This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

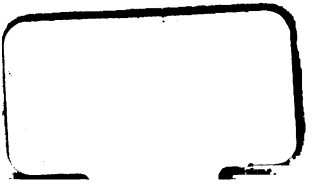
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

PROPERTY OF
University of Michigan Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS



Dante.

Dante.

79756

Studien

von

J. Chr. Schlosser.

Leipzig und Heidelberg,

C. F. Winter'ſche Verlagshandlung.

1855.

858
D20
S
858
D20
S346

Vorerinnerung

über die

Veranlaſſung des Druckes der folgenden Notizen über Dante.

Der Verfaſſer dieſer Bogen, der ſtets abgezogen von der Welt ein blos contemplatives Leben geführt und ſich ſelbſt gemüthlich beſchaut hat, pflegte ſich ſeit funfzig Jahren mit dem Studium des Dante und deſſen platoniſtiſchen Commentatoren Landino und Vellutello angelegentlich zu beſchäftigen. Da dies blos Gemüthsſache bei ihm war, ſo wagte er lange nicht, dem Publicum etwas darüber mitzutheilen, nur las er von Zeit zu Zeit mit einigen Freunden und Freundinnen die divina commedia erklärend von einem Ende zum andern ganz durch. Nur ein einziges Mal, als einer ſeiner jüngeren Freunde, der Herr von Oyenhauſen, eine Ueberſetzung des Convito herausgab, erklärte er

ſich in einer Recenſion auch vor dem Publicum über ſeine Anſicht des Dichters und der Dichtung. Dieſe Recenſion, worin auch von der Ueberſetzung des Convito und von Herrn Streckfuß die Rede iſt, ward auch beſonders (leider auf Löſchpapier) bei Oswald gedruckt, unter dem Titel „über Dante". Seit der Zeit kamen viele neuere Arbeiten der Italiener über Dante in ſeine Hände, und unter dieſen auch die kritiſchen Bemerkungen von Picci. Er wünſchte daher allen denen, mit denen er den Dante geleſen, das Reſultat ſeiner neuen Studien in die Hand zu ſchaffen, ohne gleichwohl die Art Myſticismus und Anerkennung des Scholaſticismus zu fördern, deren man ſich jetzt in der proteſtantiſchen und katholiſchen Kirche bedient, um den Verſtand in neue ſophiſtiſche oder, wenn man will, jeſuitiſche Feſſeln zu ſchlagen. Er entſchloß ſich daher, ſeine neuen Studien über Dante auf eigne Koſten drucken zu laſſen und an alle die Freunde und Freundinnen zu vertheilen, mit denen er ſeit vierzig Jahren den Dante geleſen hatte, war aber nicht im Stande, den gegen das Publicum von ihm als Erzähler der Weltbegebenheiten

übernommenen Pflichten zu gleicher Zeit zu genügen; die Sache blieb daher liegen. Später, während eines Aufenthalts von einem Monate in dem paradiesischen Linththale, fand er jedoch Muße, mehrere Bogen niederzuschreiben. Auch diese Bogen blieben wieder unbenutzt liegen, bis ihm ein Zufall Gelegenheit gab, sie dem Publicum mitzutheilen. Herr Anton Winter nämlich, der neben andern Artikeln des Oswald'schen Verlags auch die löschpapierne Schrift über Dante übernommen hatte, kam kurz vor seiner Abreise nach Leipzig zum Verfasser und ersuchte ihn um die Erlaubniß, diese Schrift neu, aber in anständigerer Form abdrucken zu lassen, was dieser gern zugab. Es würde ihm gleichwohl auch jetzt noch, wo er die vierte Ausgabe der Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts zu besorgen hat, die Sache unmöglich gewesen sein, wenn nicht ganz neulich Herr Anton Winter ihm erklärt hätte, daß ihm und seinen Freunden auch ein ganz unveränderter Abdruck der Schrift über Dante genügen werde. Jetzt machte sich der Verfasser an die Arbeit, um seine gesammelten Notizen zu ordnen und zu sichten, und Herr Winter versprach auch das, was

im Archiv über Rossetti's Ausgabe des Inferno und über das Paradies enthalten ist, beizufügen. Der Verfasser hat daher die folgenden Stücke ganz so abdrucken lassen, wie er sie in seinen Papieren fand, und nur Dasjenige weggelassen, was mehr den Gelehrten als den gemüthlichen Freund unschädlicher süßer Schwärmerei und Mystik, mehr den brillanten Kritiker, als den einsam lebenden Freund der Contemplation interessiren kann. Was die Schrift über Dante angeht, so ist sie ganz so geblieben, wie sie war, nur ist hie und da Einiges eingeschaltet, was zur Berichtigung eines früheren Irrthums dienen könnte, und Allem, was sich auf Herrn von Oyenhausen oder Herrn Streckfuß bezog, etwas anderes substituirt.

Inhalt.

Vorerinnerung III

Bemerkungen über den Zusammenhang der Canzonen, welche Dante vita nuova genannt hat, mit der divina commedia 1

Allgemeine Bemerkungen 3

Erläuterung der Sache selbst 12

Neueste Literatur des Dante 18

Dantes Erklärer 35

Die divina commedia nach Landino und Vellutello . . 59

Einleitung in die divina commedia nach Rossetti . . . 117

Erstes Kapitel. Ueber Dante's Virgil . . . 162

Zweites Kapitel. Von den Thieren . . . 182

Drittes Kapitel. Vom Walde 193

Briefe über das Paradies von Dantes divina commedia 227

Erster Brief. Ueber die beiden ersten Gesänge 229

Zweiter Brief. Dritter bis sechster Gesang . 265

Bemerkungen

über

den Zuſammenhang der Canzonen,

welche

Dante vita nuova genannt hat,

mit der

divina commedia.

[1853.]

Allgemeine Bemerkungen.

Wir wiſſen recht wohl, daß viele unſerer Leſer den Neuplatonismus eines achtzigjährigen Mannes, der nur nach Klarheit und verſtändiger Einſicht der weltlichen Verhältniſſe, wie ſie einmal geworden ſind, hiſtoriſch zu ſtreben pflegt, lächerlich finden können; es iſt aber ein ganz verſchiedenes Ding, Sachen vorzutragen, welche blos die Außenwelt angehen, oder beſeligenden inneren Empfindungen nachhängen. Da das, was hier folgt, keine Erfindungen des Verfaſſers, ſondern größtentheils aus Landino und Vellutello geſchöpfte, vom Verfaſſer ganz uneigennützig (er wollte es ja auf eigene Koſten drucken und gar nicht verkaufen laſſen) bekannt gemachte ſchwärmende Träume ſind, ſo können ſie wenigſtens, verglichen mit des Verfaſſers kritiſch forſchenden Geſchichten, dem Pſychologen zeigen,

wie in derſelben Seele, je nachdem ſie ſich nach Außen oder nach Innen richtet, zwei ganz verſchiedene Anſichten menſchlicher Dinge ſein können. Zu Dantes Zeit war man durch geiſtliche Reden, durch Bauwerke, durch die Poeſie, mit Allegorie und Symbolik bekannt, der Gebrauch beider war daher auch für Ungelehrte erlaubt. Dies iſt in unſerer Zeit nicht der Fall, wir wollen daher die Manier des Mittelalters für unſere Zeit nicht gerade rühmen, geſchweige denn empfehlen. Dies hindert indeſſen nicht, daß wir nicht in den Deutungen eines Landino und Vellutello das Große und Erhabene ihrer Lehre bewundern, was ſie freilich weit öfter in den Dichter hineintragen, als aus ihm herausnehmen. Es iſt daher auch gar nicht unſere Meinung, daß der Dichter immer an Alles gedacht habe, was ihm ſeine älteren Commentatoren unterlegen, darauf kommt uns aber wenig an, wenn es nur dichteriſch und an ſich wahr iſt. Wir haben ja ſchon bemerkt, daß man zu Dantes Zeit ganz etwas anderes an dem Dichter hervorhob, als man jetzt auch nur beachtet. Man war mit dem Platonismus vertraut, die Neueren dagegen gerathen bei ihrem Deuten des Dichters entweder auf Untiefen der Flachheit, oder ſie ſcheitern an den Klippen des Affectirens und Künſtelns, des Geſuchten und Gezwungenen. Jeder will etwas Neues gefunden

haben, die Mehrſten aber tragen etwas ganz Proſaiſches in die unſtreitig überſchwängliche Poeſie hinein. Die Italiener der neueſten Zeit, welche ſich ſeit dreißig Jahren ſo ängſtlich bemüht haben, ihre Nation durch Dante politiſch und national zu bearbeiten, nehmen daher auch ſelten auf Landino Rückſicht, und wir waren anfangs ebenfalls betroffen, als wir bemerkten, wie Landino auch ſogar den Virgil allegoriſch deutet; dies hielt uns jedoch nicht ab, ihn beim Dante den Neueren vorzuziehen. Um deutlich zu machen, wie dies zu verſtehen ſei, müßten wir die neueren Commentatoren durchgehen, dies können wir aber nicht, theils weil wir ſelbſt dieſe Neueren nur flüchtig durchblättert haben, theils weil wir keine gelehrten Abhandlungen über Dante liefern, ſondern nur gemüthliche Betrachtungen über Liebe und Leben, über verſtändige Lebensweisheit und inneres Schauen und Betrachten des göttlichen Weſens und des inneren Zuſammenhanges aller Erſcheinungen der Welt mittheilen wollen. Wir haben jedoch einen Italiener benutzt, der die geſammte neuere Literatur über Dante geſammelt und in den Druck gegeben hat. Dies iſt der Profeſſor der Aeſthetik, Herr Picci zu Brescia, deſſen Buch um 1843 in Brescia gedruckt iſt. Er hat Alles genannt, was nicht blos die Ita-

liener, sondern auch die Franzosen, Deutschen und Engländer über Dante geschrieben haben und hie und da auch kritische Bemerkungen beigefügt. Den Titel dieses Buches findet man in der Note*), und der Verfasser dieser Bogen verdankt dem Herrn Picci die Kenntniß manches Buches, welches ihm ohne denselben ganz unbekannt geblieben wäre. Aus dieser Ursache hat er sich auch entschlossen, da seine Schrift über Dante doch einmal wieder neu aufgelegt werden sollte, aus demselben die Notizen zu entlehnen, die ihm für Freunde Dantes nützlich schienen. Man wird weiter unten sehen, daß er außer den Notizen über Literatur auch noch Manches andere aus dem Buche gezogen hat, auf dessen Titelblatt auch das Abracadabra des Pape Satan Aleppe, womit sich die Commentatoren viel geplagt haben und welches Herr Picci im Buche selbst erklärt, abgebildet ist. Aus dem angeführten Buche kann man auch lernen, wie so ganz verschieden selbst die alten Commentatoren über die platonisirende Liebe Dantes gedacht haben. Einige gingen so weit, daß sie in seinen Gedichten gar keine sinnliche Liebe

*) I luoghi più oscuri e controversi della divina commedia di Dante dichiarati di lui stesso di Giuseppe Picci Professore di belle lettere nel J. R. Gimnasio. Brescia 1843.

dulden wollten und eine irdiſche Exiſtenz einer reellen Beatrix ganz ableugneten, Marcus Filelfus, Biscioni und einige andere behaupten, die Liebe zur Beatrix ſei blos die Liebe Dantes zur Theologie, Pelli dagegen behauptet, Alles was von Liebe geſagt wird, ſei von wirklichen Perſonen und weiblichen Weſen zu verſtehen, doch giebt auch er zu, daß das, was an manchen Stellen der Beatrix zugeſchrieben wird, von der Theologie verſtanden werden müſſe. Gewiß iſt, daß Dante nach dem Tode der Beatrix in der Gemma dei Donati kurz vor ſeinem Exil eine Art Xanthippe heirathete.

Ueber die Maſſe der Schriften des jungen Italiens über Dante ſind wir übrigens ganz der Meinung des M. Aurelio Zani di Ferranti, der 1846 eine Probe einer Ausgabe der divina commedia mit einem ſehr ausführlichen Commentar hat drucken laſſen. Auch dieſer zeigt ſich in der Einleitung ſehr verwundert über die ganz erſtaunliche Menge von Ausgaben, Commentaren, Abhandlungen u. ſ. w., die in der neueſten Zeit in Italien erſchienen ſind. Herr Zani di Ferranti erkennt mit Recht an, daß dies eine für die Nation erfreuliche Erſcheinung ſei; er fügt aber eine Einſchränkung bei, der wir unſere volle Zuſtimmung geben. Wir thun dies um ſo lieber, da wir in ſpäteren Jahren, wenn wir der Welt der Realitäten müde

waren und rund um uns (mit Recht oder Unrecht) nur Erbärmlichkeit zu sehen glaubten, in Landino's und Vellutello's Erklärungen des Dante ein Feld für Selbstbetrachtung und süße Schwärmerei fanden. Wir flüchteten vor der Polemik der päpstlichen und der zu neuer Verfolgung anders Denkender erwachten protestantischen Polemiker und ihrem Schimpfen und Schelten zu der ewigen Alles umfassenden Liebe, welche die platonistischen Deuter Dantes verkünden. Herr Zani di Ferranti, wahrscheinlich weniger Einsiedler als wir, ist derselben Meinung. Er sagt: „Ich fürchte, daß es sich mit „der plötzlich erwachten, ganz unmäßigen (smisurato) „Liebe zu dem großen Dichter ebenso verhalten möge, „als mit der Religion in Frankreich. (Wir würden „hinzusetzen, und in Deutschland). Dort würde sich „derjenige sehr irren, welcher glaubte, daß die frommen „Possen (ciance), die man treibt, die guten Werke, „die man zur Schau übt, die Mönchsmoral (ascetismo), „welche in modischen (eleganti) Büchlein verbreitet wird, „die andächtig verehrten Heiligenbilder und die kostbaren „kleinen Götzenbilder das Geringste mit der heiligen „Lehre unseres Herrn Jesus Christus zu thun hätten. „Wie es nicht schwer ist, zu beweisen, daß es reine „und bloße Jesuiterei (gesuitata) sei, die allgemeine „Aufmerksamkeit auf äußere Dinge, welche für die

„eigentliche Religion Nebenſache ſind, zu leiten und „ſie vom inneren Weſen, oder dem eigentlichen Kern der „Religion zu entfernen, ſo würde es leicht ſein, das Eitele „des Treibens der zahlreichen Schriftſteller über Dante „nachzuweiſen. Die Mehrſten bringen eine Menge ganz „müßiger Unterſuchungen vor, welche wohl der gelehrten „Eitelkeit ſchmeicheln, aber nicht dem Vaterlande nützen „können. Dieſe (wie auch der Verfaſſer dieſer Bogen „glaubt und aus der Unterhaltung mit Italienern der „neuen Schule ſicher weiß) können nur dahin führen, „daß Verſtand und Gemüth der Jugend vom Studium „und von der ächten (d. h. contemplativen) Lehre Dantes „entfernt werde". Dabei erklärt ſich jedoch Herr Zani di Ferranti, wie wir und jeder verſtändige Bewunderer Dantes ebenfalls thun wird, weiter unten über Roſſetti's Verdienſt um Dante ſehr vortheilhaft, weil die erſte Hälfte von Roſſetti's Buch unſtreitig das Beſte iſt, was wir zum Verſtändniß und zur Deutung des Inferno empfehlen können, nur Schade, daß er weder das Purgatorio noch das Paradiso herausgegeben hat. Mit Recht urtheilt aber Herr Zani di Ferranti ſehr ſtrenge über die andere Hälfte des Buchs, oder die angehängten, ein eigenes Buch ausmachenden Beifugen, worauf, als auf ſeine Erfindung, Herr Roſſetti faſt mehr Werth zu legen ſcheint, als auf die andere Hälfte. Er

ſucht darin dem Dichter ſtatt ſeines Platonismus und ſeiner ſchwärmenden Dichtung eine Lehre aufzudringen, die ihn zu einem Sectenſtifter und die ſchwärmende Dichtung zu einer theologiſchen Proſa machen würde. Dies wird freilich etwas hart ausgedrückt, denn es heißt, Roſſetti habe aus dem göttlichen Dichter (den er im Commentar jedoch meiſterhaft verſteht und deutet) gemacht einen volgare settario, uno scrittore gergo, un accozzatore di cifre e indovinelli. Derſelbe Italiener legt daher, wie auch der Verfaſſer der folgenden Bogen gethan hat, einen Hauptwerth auf den Platoniker Landino, ohne blind zu ſein oder ſich durch die Gelehrten ſeiner Zeit irre machen zu laſſen. Er ſagt: Die Neueren legten allerdings insgeſammt keinen Werth auf Landino, ihm ſcheine jedoch, als wenn in Landino's Gloſſen ein Ernſt und eine Gelehrſamkeit, eine bezaubernde innere Wahrheit liege, welche man bei den Neueren vergeblich ſuche. Er erkenne, fügt er hinzu, auch Ugo Foscolo an, der übrigens in Landino mehr den Gelehrten ſucht, der von ſeinen Zeitgenoſſen Vieles über Dante erfahren konnte, was man in ſpäterer Zeit nicht mehr wußte. Für die Myſtik und den Platonismus Landino's hatte freilich dieſer heftige und unruhige Mann auch keinen Sinn. Der Verfaſſer dieſer Bogen war in dem Aufſatze, den er weiter unten

mit ſehr wenigen Veränderungen wieder abdrucken läßt, dem Landino und Vellutello faſt unbedingt gefolgt und thut dies noch, ſobald er ſich durch den Dichter für platoniſche Liebe und ſtilles inneres Leben begeiſtern will.

Erläuterung der Sache selbst.

Der Verfaſſer dieſer Blätter glaubt, daß die divina commedia ohne die vita nuova ganz unvollſtändig ſei, ſobald man in der divina commedia nicht blos das Leben des Dichters, ſondern auch in der allegoriſchen Darſtellung dieſes Lebens das Bild des menſchlichen Aufſteigens von menſchlicher Sinnlichkeit zu göttlicher Sittlichkeit erblickt. Es hätte alſo Dante allerdings mit unſerer, auf die älteren platoniſirenden Commentatoren geſtützten Anſicht zwar den Weg beſungen, auf dem er von ſinnlicher Liebe zur himmliſchen, von politiſchen Beſtrebungen zum betrachtenden Leben gelangt ſei, er hätte aber auch in ſeiner beſonderen Geſchichte den Gang der Cultur der ganzen Menſchheit und die Geſchichte ſeiner Zeit hiſtoriſch und allegoriſch poetiſch dargeſtellt. Liebe iſt nach ihm das Band, welches den Menſchen, wenn ſie von aller Sinnlichkeit frei iſt, mit der Gottheit vereinigt, wenn ſie aber roh ſinnlich wird, tief unter das Thier herab-

würdigt. Die Canzonen, welche er Geneſung zum beſſern Leben (vita nuova) genannt hat, beſingen allegoriſirend, auf welchem Wege ſinnliche Liebe zur platoniſchen werde. Um auch hier das Allgemeine an ein ganz Beſonderes zu knüpfen, ſingt er von der Liebe, welche er für ein neunjähriges Mädchen auf dieſelbe Weiſe gefühlt habe, wie ſich zu ſeiner Zeit die Glieder der Cours d'amour imaginäre, nicht zu erlangende Geliebten zum Gegenſtand ihrer Liebeslieder wählten. Da er hernach das Mädchen im achtzehnten Jahre wiederſah, konnte er allerdings ſinnliche Liebe für ſie fühlen. Dies giebt ihm denn Gelegenheit, zu beſingen, wie ſeine Liebe zur Beatrix und der Uebergang derſelben vom Sinnlichen zum Ueberſinnlichen ein Bild ſei, auf welche Weiſe der Menſch überhaupt durch Kummer und Schmerz, durch Leiden und Dulden vom Irdiſchen zum Himmliſchen gebracht werde. Er klagt daher bei ihrer Entfernung, er jammert bei ihrer Krankheit, er verzweifelt bei ihrem Tode, wird aber bald inne, daß die Liebe, wie des Peleus Lanze, die Wunden heile, die ſie geſchlagen. Allegoriſch ausgedrückt iſt das dadurch, daß er in dem irdiſchen Mädchen Beatrix das himmliſche Weſen, Gotterkenntniß und vollendete Gnade, wie das die Scholaſtik nennt, erkennt. Da endet die vita nuova und die divina commedia

beginnt. Durch dieſe Canzonen ward der Dichter in dem weiten Raume, wo Rittergeſang geübt ward, und wo die gaya sciencia herrſchte, von Sicilien bis über die Pyrenäen und bis tief in Frankreich, als Meiſter der Dichtung und Schöpfer einer neuen Sprache berühmt, ſo tritt er in der divina commedia auf. Dort macht er im Inferno durch Allegorie anſchaulich, wie der Gang der menſchlichen Natur an ſeiner eigenen Geſchichte erkannt werden könne. Im Inferno ſtellt er hiſtoriſch und poetiſch allegoriſch dar, wie die menſchliche Liebe als Leidenſchaft ganz ſinnlich ausarte und erſt zu thieriſcher Sinnlichkeit, dann zu geiſtiger Verkehrtheit und endlich zu teufliſcher Bosheit herabſinke. Im Purgatorium deutet er dann den Weg an, auf welchem der Menſch durch mühſame und oft ſchmerzliche Bekämpfung der niederen Triebe und durch Beſchäftigung mit dem dem ſinnlichen Menſchen harten Gedanken an jede dort allegoriſch angedeutete Pflicht aus dem Dunkel der menſchlichen Verirrungen zum vollen Licht göttlicher Wahrheit gelangen könne. Soweit reicht das menſchliche Vermögen; um aber das Paradiso zu verſtehen, bedarf man der Anlage zur Beſchaulichkeit, und man muß angeleitet ſein, die Gottheit in ſeinem eigenen Innern zu ſuchen und zu ſchauen. Das iſt allerdings für den Menſchen im Getümmel der Welt ſchwer und

ohne besondere Anlage zur Contemplation ganz unmöglich, wie man sehen kann, wenn man die Urtheile der Italiener der neueren Schule und der Deutschen von Bouterweks Art über das Paradiso vergleicht. Dante hat daher auch seine Beatrix, die für ihn nach ihrem Tode zur vollendeten Erkenntniß Gottes und zur vollendenden Gnade geworden ist, gebraucht, um das Geschäft zu vollenden, welches Virgil begonnen hatte. Im Paradiso führt dann der Dichter durch eine Reihe mystischer Darstellungen, sonderbarer Erscheinungen, transscendenter lyrischer Stücke ganz unmerklich vom Schauen dichterischer Gestalten zum Schauen der in uns waltenden Gottheit. Beatrix empfängt ihn auf der Höhe, wo er von Sünden gereinigt in den Stand menschlicher Unschuld zurückgekehrt ist. Seine Geliebte ist ihm, nachdem sie hier gestorben, ein himmlisches Wesen geworden, dem er himmlische Erkenntniß des auf Erden ganz ausgearteten Christenthums und Empfindung überirdischer Seligkeit verdankt. Mit der Deutung des Einzelnen haben wir hier nicht zu thun, da wir blos vom Zusammenhang der beiden Gedichte zu reden haben. Gleich im Anfange der divina commedia und durch die beiden ersten Abtheilungen (Inferno und Purgatorio) hindurch singt er dann, wie er in dem Getümmel der Zeit, deren Geschichte und

Charakteristik er in seinem Gedichte mittheilt, durch Beschäftigung mit Staatsgeschäften und mit den blutigen Parteiungen seiner Zeit von seiner platonischen Begeisterung und von dem Ideal, welches diese in ihm geschaffen hatte, entfremdet sei, wie aber die göttliche Erkenntiß, Liebe und Gnade, welche er in der Beatrix symbolisirt hat, ihn wieder auf's neue aus dem Dunkel ans Licht gebracht hat. Das ist im Grunde nichts anderes, als die poetisch und symbolisch vorgetragene Lehre von der göttlichen Leitung, welche jeder erfährt, der sein Leben hindurch eifrig nach Wahrheit gestrebt hat. Von dieser Führung, die bloßer Verstand ohne Erleuchtung nicht begreift sagt der Dichter, daß ihm durch seine Wanderung durch Hölle, Fegefeuer und Paradies über den letzten Zweck des menschlichen Lebens das rechte Licht aufgegangen sei. Zu diesem Lichte zu gelangen, ist sehr schwierig; damit beginnt die divina commedia. Wir wollen aber auf den Weg, den Dante wandelt, um zu ihm zu gelangen, erst dann zurückkommen, wenn wir des Herrn Joseph Picci Verzeichniß aller neueren Arbeiten über Dante den deutschen Lesern mitgetheilt haben. Es würde leicht sein, die Lücken zu ergänzen; da aber der Verfasser dieser Bogen nicht als Universitätsprofessor und nicht für Gelehrte schreibt, die ja Alles besser wissen als er, so

glaubt er dies Anderen überlaſſen zu können und gieb nur das, was Herr Picci mitgetheilt hat, und auch das nicht ganz vollſtändig. Er würde ſich dabei nicht erlaubt haben, Herrn Picci's Urtheile weg zu laſſen, wenn er nicht viel mehr Werth auf Herrn Picci's Notizen als auf ſein Urtheil legte. Dieſer macht es nämlich, wie es überall die Herren machen, welche berühmt werden wollen, er macht nach allen Seiten hin tiefe Bücklinge und ein (auf welche Weiſe es auch ſein mag) ausposaunter Name iſt ihm eine Autorität. Er iſt nach Art ſeiner Landsleute mit dem dottissimo und illustrissimo und anderen dergleichen Superlativen ſehr freigebig und legt auch auf platte Schwätzer Bedeutung die wie Balbi und Lamartine in allen ernſten Dingen, im inneren Leben, in der Wiſſenſchaft, in der Philoſophie, in der ernſten Geſchichte, um ſo weniger dem denkenden Forſcher genügen, je lauter der Beifall des großen Publicums iſt. Wir behalten Picci's Rubriken bei.

Neueste Literatur des Dante.

I.

Ausgaben und Erläuterungen der divina commedia in italienischer Sprache.

1. La divina commedia con illustrazioni. Pisa 1804—1809. 4 Voll. Fol.
2. La divina commedia con note da Luigi Porticelli. 3 Voll. Diese Ausgabe in den Classici Italiani ist sehr schlecht und durch unglaublich viele Druckfehler entstellt.
3. Die Ausgabe mit Varianten zu Livorno 1807. 4 Voll.
4. Eine Ausgabe mit Erklärungen von Romualdo Zotti. Londra 1807—1808.
5. Eine Ausgabe in Mailand. 3 Voll. gr. Fol. 1809.
6. Eine Ausgabe in 4 Bänden von Ferdinando Arrivabene. Brescia 1812—1817.
7. Die glänzende Florentinische Ausgabe, vier Bände im größten Folio, mit prächtigen Kupfern und im vierten Bande mit dürftigen Noten. 1817—19.
8. Mit dem Commentar von Biagioli. Paris 1818—19.
9. Ausgabe von Philippo Macchiavelli. Bologna. 3 Voll. 4°. 1824.
10. Die divina commedia, gedruckt nach einer Handschrift des Boccaccio. Rovita. 3 Voll. kl. 4°.

11. Ausgabe mit auserlesenen Noten. Prato 1822. 3 Voll.
12. Eine Ausgabe mit vielen Noten. Padua 1822. 3 Voll.
13. Eine Ausgabe von Scipio Colelli. Rieti 1822.
14. Eine Ausgabe zu London von Pickering. 1822. 2 Voll. in 4°.
15. Eine Ausgabe nach dem Bertolianischen Codex. Udine 1823 und folgende Jahre.
16. Eine Ausgabe m. Noten v. Paolo Costa. Bologna 1824.
17. Eine Ausgabe mit Noten von Franz Ambrosoli. Mailand 1824.
18. Eine Ausgabe mit ausgewählten Noten. Mailand, Bettoni 1825.
19. Eine Ausgabe mit kurzen Noten. Bologna 1826.
20. Eine Ausg. in dem Buche Bellezze della commedia di Dante Alighieri, Dialoghi di Antonio Cesari. Padre dell' Oratorio. Verona 1824—1826. 4 Voll. 8°.
21. Die Ausgabe mit analytischem Commentar von Gabriel Rossetti. London, Murray 1822. Von diesem Buche reden wir weiter unten, bemerken hier aber gleich, daß die beiden prächtig gedruckten Bände, welche das Inferno enthalten, die Einzigen sind, welche gedruckt worden.
22. Die Ausgabe bei Fleischer in Leipzig 1826.
23. Eine Ausg. mit dem Ottimo Commento di un contemporaneo di Dante. Pisa 1827—29. 3 Voll. 8°.
24. Ausgabe mit Noten von Paolo Costa. Florenz 1828. 3 Voll. in 24°.
25. Ausgabe mit kurzen Noten von Torquato Tasso. Pisa 1830. 3 Voll. 4°.

26. Ausgabe mit Noten verſchiedener Erklärer. Florenz 1830. 5 Voll. 8°.
27. Ausgabe coi migliori commenti scelti da Giuseppe Bozzo. Palermo 1832. 3 Voll. in 12°.
28. Ausgabe mit Commentar von Venturi, Varianten und Gloſſen v. Gir. Lami u. P. J. Fraticelli. Firenze 1837.
29. Ausgabe mit Noten von G. Borghi. Florenz 1837.
30. Ausgabe mit Commentar von Tomaſeo. Venezia 1837. 3 Voll. in 4°.
31. Lo Inferno della commedia di Dante Alighieri col commento di Guiniforto delli Bargigi, tratto da due manoscritti inediti del secolo XV con introduzione e note del avv. G. Zaccheroni. Marsiglia 1838. per Leopoldo Mossy.
32. La divina commedia secondo l'edizione della Minerva di Padova (1822) colla giunta di nuove annotazioni. Firenze 1838.
33. La divina commedia ridotta a miglior lezione coll' ajuto di vari testi a penna da Gio. Battista Nicolini, Gino Capponi, Giuseppe Borghi e Fruttuoso Becchi. Firenze 1839. 2 Voll. Il primo volume contiene le tre cantiche, il secondo una prefazione ed avvertimenti del Becchi intorno a' codici ed alle lezioni che si seguirono.
34. La divina commedia dichiarata secondo i principj della Filosofia per Lorenzo Martini. Torino 1840. 3 Voll.
35. La divina commedia con nuovi commenti. Firenze 1840—41.

36. La divina commedia offerta alla intelligenza dei giovanotti. Milano 1841.
37. La divina commedia col commento del Venturi, con postille d' altri e la vita dell' autore scritta da L. Aretino, edizione arricchita per opera di A. Ronna. Parigi 1841.
38. La divina commedia con le chiose e gli argomenti del Venturi ritoccati da A. M. Robiola aggiuntevi alcune note di questo e scelte d' altri. Torino 1841.
39. La divina commedia studiata da Ercole Malagoli. Modena 1841.

II.

Ueberſetzungen, engliſche, franzöſiſche und deutſche.

Dieſe hier aufzuzählen, halten wir nicht für nöthig.

III.

Illustrazioni speciali.

1. Preparazione storica e critica alla nuova edizione di Dante del canonico Gian Jacopo Dionisi. Verona 1806.
2. Osservazioni di Giovanni Battagisio sulla fisica del poëma di Dante. Verona 1807.

3. Giuseppe di Cesare — Esame della divina commedia. Napoli 1807. Padova 1822.
4. Ugo Foscolo Discorso sul testo e su le opinioni diverse prevalenti intorno alla storia e alla emendazione critica della commedia di Dante. Lugano 1827. 2 Voll. in 16.
5. Vorleſung in der Accademia Tiberina zu Rom über Dante illustrato da Ugo Foscolo. 1841.
6. Schloſſer, über Dante in den Heidelberger Jahrbüchern 1824.
7. Carl Witte, über das Mißverſtändniß Dante's im Journal Hermes. Leipzig 1824.
8. Della piena e giusta intelligenza della divina commedia. Raggionamento da Filippo Scolari con un appendice in cui si mostra, che l' amfiteatro di Verona fù il prototipo della macchina del Inferno di Dante. Padova 1823.
9. Carlo Vecchioni — della intelligenza della divina commedia. Napoli 1832.
10. Vincenzo Monti — Lezioni d' eloquenza — lezione nona: Dante. Opere inedite e rare di lui. Milano 1832.
11. Della imitazione di Dante, pensieri di Opprandino Arrivabene nell' Indicatore Lombardo. Settembre 1833.
12. Proposta d' un novissimo commento sopra la divina commedia di Dante per ciò che riguarda la storia Novarese del conte Carlo Morbio. Vigevano 1833. (Vi s'illustrano tre fatti storici

di cui tocca Dante, cioè frà Dolcino, il re Manfredi e Pier Lombardo.)

13. Dante considerato filosoficamente nell' Indice Lombardo di Ottobre e Novembre 1835.
14. Lettere sopra Dante a Miledi W. 's di Giambattista Brocchi. Milano 1835.
15. Un preludio di lezioni su Dante Alighieri di Silvestro Centofanti. Firenze 1836.
16. Studii di letteratura Italiana (specialmente sopra Dante) di G. Borghi v. il Giornale di scienze, lettere ed arti per la Sicilia. Voll. 63. 1838.
17. Giuseppe Silvestri — Lezione sopra la divina commedia, nel tomo II^do^ dell' opera intitolata — La divina commedia, opera patria.
18. La divina commedia, opera patria, sacro-morale, storico-politica. Pistoja 1838.
19. Il professore cav. Ciccolini leggeva il 20 d'Agosto 1818 all' accademia de' Lincei in Roma sulla dottrina di Dante in ogni ramo del umano sapere e particolarmente sulle quattro stelle non viste mai fuor ch'alla prima gente.
20. Idee intorno a Dante di A. Pellegrino. Rivista Viennese. Giugno 1840.
21. Niccola Nicolini dell' analisi e della sintesi. Saggio di studi etimologici. Napoli 1842. In questo libro il dottissimo autore appoggiandosi alle etimologie secondo l' esempio di Vico assume, che la divina commedia sia null' altro che la forma sensibile della grande operazione analitico-sin-

tetica per la quale in una città corrotta può nel ricorso delle nazioni ristorarsi l'ordine civile.

22. Dante, Schizzi letterari del conte Tullio Dandolo. Torino 1841.

23. Del sistema mitologico di Dante, ragionamento, letto all' Ateneo di Venezia il giorno 13 Marzo 1817. Nel volume intitolato — Discorsi academici ed altre prose di Pier Alessandro Paravia. Torino 1843. Vi si spiegano principalmente i versi 22—23 del Canto sesto dell' Inferno.

Drei Schriften von Cancellieri, Ozanam und Labitte, welche Picci hernach noch anführt, liegen ganz außerhalb der Grenzen, die wir uns geſetzt haben, wir übergehen ſie daher ganz. Auch des Ugo Foscolo in engliſcher Sprache im Edinburgh Review geſchriebener Artikel über Dante und ſein Parallelo frà Dante e Petrarca hat für uns keine Bedeutung. Dagegen verdient angeführt zu werden

24. Il secolo di Dante — Commento storico scritto da Ferdinando Arrivabene. Udine 1823 und Firenze 1832.

---

25. Dello spirito della divina commedia. Pensieri del marchese Pompeo Azzolino. Capolago 1835. Firenze 1837.

26. Sopra il libro del marchese Azzolino, sullo Spirito della divina commedia articolo di Scipione Volpicella nel Progresso di Napoli 1835. Vol. XI. fascicolo 21.

27. Introduzione alla storia della filosofia Italiana a' tempi di Dante per la intelligenza dei concetti filosofici della divina commedia di Pompeo Azzolino. Bastia 1839.
28. Dante e la filosofia cattolica nel XIII secolo di A. F. Ozanam. Versione Italiana con note di Pietro Molinelli. Milano (1841). (Parigi 1839).
29. Francesco Torti, Dante rivendicato. Foligno 1829.
30. Carlo Fea, nuove osservazioni sopra la divina commedia specialmente su ciò che Dante ha scritto ivi e altrove riguardo all' imperio Romano. Roma 1830.
31. Antologia Fiorentina. Sulla mente di Dante rispetto all' Italia. Fascicolo 124. pag. 94.
32. Sullo spirito antipapale che produsse la Riforma e sulla segreta influenza ch'esercitò nella letteratura d'Europa e specialmente d' Italia come risulta da molti suoi classici massimo Dante, Petrarca, e Boccaccio. Disquisizioni di Gabriele Rossetti etc. Londra 1832.
33. A. G. Schlegel sul libro di Gabriele Rossetti Dello spirito antipapale. Revue des deux mondes 1836. tomo 7. quarta serie.
34. Raggionamento del P. G. B. Pianciani della Compagnia di Gesù contro le disquisizioni del Rossetti sullo spirito della divina commedia. Roma 1840.
35. Delécluze Dante étoit il hérétique, in der Revue des deux mondes 1834. tom. 1.

36. Filippo Scolari, Difesa di Dante Alighieri in punto di religione e costume, ossia avviamento pel retto studio della divina commedia e della monarchia. Belluno 1836.
37. Rossetti. Perchè Divina Commedia s'appella il poëma di Dante. Rivista Europea. Giugno 1842.
38. Della prima e principale allegoria della divina commedia. Ragionamento del conte G. Marchetti nel tomo quarto del Dante della Minerva di Padova. 1822.
39. Marcantonio Parenti. Osservazioni sopra una moderna dichiarazione della principale allegoria del poëma di Dante. Nelle memorie di religione etc. di Modena. Vol. I. 1822.
40. Dell' intenzione di Dante nella divina commedia e della selva allegorica. Lettere di Giuseppe Taverna ad Angelo Pezzana nella Bibl. It. 1827. Vol. 47. 1829. Vol. 54.
41. (Wir laſſen zwei ganz unbedeutende Schriften aus.) Sulla prima e principale allegoria del poëma di Dante. Discorso di P. J. Fraticelli, nella ediz. della divina commedia di Firenze per Formigli. 1827. Vol. unico.
42. Giambattista Pianciani leggeva all' accademia Tiberina di Roma sopra un' opinione intorno all' anno in cui l'Alighieri si finge aver fatto il suo viaggio. 1841.
43. Lezione di Pietro Ferroni detta nell' J. R. Accademia della Crusca il giorno 8 Febbrajo 1814

sopra il Cinque cento dieci e cinque. Atti di quell' Accademia tom. 1. pag. 130.

44. C. Troya del Veltro allegorico di Dante. Firenze 1826.
45. Giuseppe cav. di Cesare. Memoria sul Veltro allegorico di Dante Alighieri. Napoli 1829.
46. Antologia di Firenze, fascicolo 134. Febbrajo 1832. Memoria di G. P. diretta al marchese Gino Capponi sul Veltro.
47. Carlo Witte. Del Veltro allegorico di Dante e del Troya. Antologia di Firenze, settembre 1836.
48. Sul Veltro di Dante. Lettera al ch. marchese Gino Capponi del marchese Pompeo Azzolino. Firenze 1837.
49. Della Faggiuola, patria del celebre Uguccione — articolo di Giovanni Bucci inserto nel Solerte (Giornale Bolognese) del 22. Settembre 1840 e riprodotto nel Progresso di Napoli 1841. Quaderno 60.
50. Il cav. Giuseppe di Cesare nell' Arrigo d'Abbate sostiene con nuove ragioni contro il signor Troya che il Veltro allegorico è Benedetto XI. come aveva dimostrato nel 1829. Napoli 1840.
51. Dissertazione dell' ab. Michelangelo Lanci professore di lingue orientali nella Sapienza di Roma, sui versi di Nembrotto e di Pluto nella Divina Commedia. Roma 1819. 8°. (Giornale Arcadico tomo 11. parte 2. fasc. 211. E la Gazzetta di Milano del 14. Giugno 1819, ove

secondo l'avviso del P. Olivieri professore di lingua ebraica nel archiginnasio di Roma si spiega il verso di Nembrotto, siccome ebraico e quel di Pluto come Greco.)

52. Sopra i versi di Pluto e di Nembrotto. Lettera dell' abate Giuseppe Venturi al suo amico Giambattista Giramonti. 27 Febbrajo 1841. Verona.

---

53. Discorso dell' abate e bibliotecario Francesconi letto all' J. R. Accademia di Padova nel 1813 sopra il verso: Di quel signor del altissimo canto. 95. Inf. IV.

54. Memoria di Marzari — e Dialogo di Amalteo — letti all' Ateneo di Treviso nel 5 Marzo 1815 sopra il verso medesimo (Memorie scientifiche e letterarie del Ateneo di Treviso tomo 1. fascicolo 41).

55. Lettera del professore Giovanni Carmignani all' amico e collega suo Giovanni Rosini sul vero senso di quel verso di Dante — Poscia più ch'el dolor potè il digiuno. Pisa 1826.

56. Risposta del professore Giovanni Rosini alla lettera dell' amico e collega suo professore Giovanni Carmignani sul vero senso del detto verso. Pisa 1826.

57. Cenno sulla vera intelligenza del verso medesimo di Gabriele Pepe. Firenze 1826.

58. Idem del professore Gazzeri. ibid.

59. Lettere due di Vincenzo Monti sul verso medesimo nell' Antologia di Firenze. N. 62.
60. Luigi Muzzi. Lettera sul verso medesimo. Forlì 1830.
61. Lezione sopra il verso medesimo presentata alla R. Accademia di Lucca agli 11 di Giugno del 1831 dal marchese Cesare Lucchesini e riprodotta nel tomo 1mo delle sue opere. Lucca 1832.
62. Tommaso Gargallo. Lezione accademica sul medesimo verso. Palermo 1832.

---

63. Lettera del marchese Cesare Lucchesini al signor professore Giovanni Rosini sopra l'interpretazione del verso 41 del Canto XXI dell' Inferno. Ogn' uom v'è barattier fuorchè Buonturo. nel tomo 1 delle opere di lui. Lucca 1832.

---

64. Luigi Muzzi Lettera sopra il verso 30. Inf. 1. si ch'el piè fermo sempre era il più basso. (Poligrafo Veronese tom. III. fasc. 49. 1834.)

---

65. Biblioteca Italiana tomo XC. pag. 89. Correzione proposta dal signor Kopitar della biblioteca di Corte in Vienna a quel verso del XXXII. dell' Inferno ove communemente si legge Tabernicch, dovendosi leggere in quella vece Jabernicch, ch'è un monte della Carniola.

---

66. Lettera dell' Annotatore del Dizionario della lingua Italiana stampato a Bologna al signor N. N. sopra il verso del Paradiso — Che male ajustò 'l conio di Vinegia — ove si corregge — Che male ha visto — — nel Giornale letterario e scientifico Modenese. tom. 5. Aprile e Maggio 1842.

67. Intorno ad un luogo della commedia di Dante Alighieri, lettera al ch. signor M. A. Parenti professore d'istituzione criminale nella R. università degli studi in Modena — nell' opera intitolata: Dialoghi filosofici con altre prose minori di Fortunato Cavazzoni Pederzini, cittadino Modenese. Modena 1842. Essa lettera mostra doversi scrivere i versi 87—90 del Canto XXV del Paradiso come segue: Ed io: le nuove e le Scritture antiche pongono il segno. Ed esso: lo mi addita. Dell' anime che Dio s' ha fatte amiche, dice Isaja.

68. Alessandro Tassoni Postille alla divina commedia. Reggio 1826.

69. Torquato Tasso. Postille alla divina commedia di Dante Alighieri. Pisa 1831.

70. Giuseppe Torelli. Postille alla divina commedia nel tomo secondo delle sue opere varie. Pisa 1834.

71. Note ad alcuni luoghi degli primi cinque canti della divina commedia di Filippo Scolari. Venezia 1819.
72. Commento estetico de' sei primi canti della divina commedia — nel secondo Volume dei principii di Estetica del Talia. Venezia 1828.
73. Luigi Fiocchi. Lezioni sopra alcuni luoghi della divina commedia di Dante Alighieri. Vol. 11. pag. 117 degli Atti accademici. Firenze 1829.
74. Luigi Muzzi. Osservazioni sopra alcuni luoghi della divina commedia. Forli 1830.
75. Il medesimo, Lettera su due luoghi di Dante nel I e II dell' Inferno. Nel Poligrafo Veronese 1834. Vol. 3.
76. Rischiaramenti del cav. Giuseppe Fardella sopra alcuni passi controversi di Dante Alighieri — — — nel Giornale di Scienze, Lettere ed Arti per la Sicilia diretto dal bar. Vincenzo Mortillaro. Vol. 54. Aprile, Maggio e Giugno 1836: Sull' allegoria fondamentale nascosta nel Canto sui versi 30 del XX. — 75 del XXXIII. — 41 del XXI. — 114 del V. dell' Inferno.
77. Sopra l'apoteosi fatta cantare in cielo da Dante a Beatrice. — Lettera del cav. Giuseppe Fardella nel Giornale suddetto. Vol. 53. anno 1836.
78. L'abate Mariano Leonardi leggeva all' accademia di scienze, lettere ed arti di Aci-Reale un dialogo sopra una lezione del Rodriguez attinente alla

divina commedia 1839 (Ore solitarie di Napoli, Agosto e Settembre 1840. p. 228).

79. Lezioni sul Dante di Benedetto Varchi, la maggior parte inedite, tratte ora in luce dagli autografi della Biblioteca Rinucciana. Firenze 1840. (Le inedite sono: Nove lezioni sul canto I^mo del Paradiso — Quattro lezioni sul canto II^do del Paradiso — Lezione sopra quei versi del canto XXII del Paradiso: Col viso ritornai per tutte quante etc.)

80. Lezioni Accademiche di Giovanni Galvani. Vol. 2. Modena 1840. (Lezione 1 dell' armonia imitativa della divina commedia. Lezione 2 del bisticcio Selva Selvaggia. Lezione 3 del verbo accismare nel verso 37 Canto XXVIII dell' Inferno.)

81. Il professore Pietro Venturi leggeva all' accademia Tiberina di Roma alcune osservazioni critiche sopra due luoghi della Vita di Dante, scritta da Cesare Balbo e sopra alcuni altri della divina commedia. 1841.

Herr Picci hat noch eine Anzahl anderer in unſerem Jahrhundert erſchienenen Schriften angeführt, dieſe gehören aber in dieſe Bogen nicht, wie unſere Leſer aus dem Folgenden ſehen werden.

Zuerſt werden fünf Schriften angeführt, welche von Varianten oder von den Abweichungen der Handſchriften oder Drucke der divina commedia handeln.

Dann folgen die Titel von fünf Schriften über Dante's Perſon, ſeine Liebe, ſeine Beatrix. Nach dieſen zehn Titeln von Schriften, an denen der Verfaſſer dieſes Schreibens wenig Antheil nimmt, folgen die Titel von 14 anderen, die ihn ebenſo wenig anziehen; dann folgt die Anzeige einer Anzahl anderer Bücher, welche die divina commedia, wovon hier allein die Rede iſt, nicht angehen; es mag daher genug ſein, die Rubriken anzuführen, unter welche ſie Herr Picci vertheilt hat. Nr. IV. führt die Ueberſchrift Edizioni ed illustrazioni delle opere minori di Dante. Dieſe Rubrik enthält zweiundzwanzig Titel. Darauf folgt V. Illustrazioni della vita di Dante, enthaltend 18 Titel von Büchern, deren Zahl ſich leicht mit einer Anzahl in der neueſten Zeit in Deutſchland erſchienener Schriften über Dantes Leben vermehren ließe. Dies liegt uns aber ganz fern; denn wir wollen blos unſeren ehemaligen Zuhörern und den Leſern des um 1824 erſchienenen Schriftchens Ueber Dante berichten, was wir ſelbſt perſönlich durch die angeführte Literatur und beſonders aus dem, was Picci entweder ſelbſt ausgedacht oder von ſeinen Landsleuten entlehnt hat, an beſſerer Einſicht gewonnen haben.

Zuſatz.

Der Verfaſſer dieſes Aufſatzes ſcheut ſich freilich hier noch mehr Literariſches anzuhäufen, er glaubt aber doch noch ein in Brüſſel gedrucktes, ihm vom Verfaſſer gütigſt mitgetheiltes Buch erwähnen zu müſſen, deſſen Picci nicht gedenken konnte, weil es erſt 1846 erſchienen iſt. Er hat im Vorhergehenden ſchon eine Stelle aus dem Buche angeführt, welche beweiſet, daß in der Hauptſache des Verfaſſers Anſicht mit der Seinigen übereinſtimmt. Der Verfaſſer des Buchs iſt Profeſſor der italieniſchen Sprache in Brüſſel und ſoll auch an der Bibliothek angeſtellt ſein. Das Buch iſt im größten Octav gedruckt und hat den Titel:

La Commedia di Dante Alighieri con illustrazioni antiche e moderne. Publicata da M. Aurelio Zani di Ferranti. Parigi Baudry, Londra Pietro Rolandi, Brusselles, Meline Cans e Comp. 1846.

Dante's Erklärer.

[1854.]

Chateaubriand und die deutschen Romantiker haben das Studium des Dante in die Mode gebracht, und wir finden auf den nach englischer Sitte mit Büchern belegten Tischen der modischen Damen oft neben den neuesten Romanen ganz wunderliche Bearbeitungen des Dante. Das mag gleich so vielen anderen Moden unschädlich und nach Umständen sogar nützlich und rühmlich sein; aber leider hat man auch angefangen, das Studium des Dichters für Parteizwecke zu mißbrauchen. Selbst Rossetti und Ugo Foscolo gebrauchten das Studium des Dichters zu politischen Zwecken gegen die päpstliche Kirche, ein windiger und leerer bombastischer Prahler wie Chateaubriand, der so weit von Dante ist, als der Himmel von der Erde, rühmte sich der Kenntniß des Dante und Leute wie Quinet und Michelet verbreiteten aus ihm einen falschen Mysticismus. Dieser falsche Mysticismus ist mit dem wahren tiefer und ernster Gemüther nicht zu verwechseln, denn diese werden ihn vor der Welt nie zur Schau tragen, sondern vor aller Welt sorgfältig verbergen, sie verachten

alle eiteln Windbeutel und Rhetoren mit ihrem eiteln und ſchmählichen Bemühen, ſich in den Nebel eines falſchen Myſticismus zu hüllen. Wer wie Dante, neben dem der Verfaſſer ſich kaum zu nennen wagt, des Lebens Laſt und Hitze ſchwer getragen hat, und aus innerem Bedürfniß in gelehrten Studien der Philoſophie oder der Theologie keine Befriedigung gefunden und das Joch des blinden Glaubens, das man jetzt wieder der Menſchheit aufzwingen will, zu tragen nicht Luſt hat, wird im Dante Troſt ſuchen. Er kann nämlich entweder in wiſſenſchaftlichen Studien der Natur und des inneren Zuſammenhanges aller ihrer Erſcheinungen, wie ſie jetzt gelehrt werden, oder in dem wahren Myſticismus vor dem Treiben der Zeit Zuflucht ſuchen. Eine Definition des wahren und falſchen Myſticismus kann der Verfaſſer an dieſem Orte nicht geben, weil er weder philoſophiren, noch überhaupt ſyſtematiſch lehren, ſondern nur deutlich machen will, wie er, der das irdiſche Leben ganz und durchaus im irdiſchen Lichte zu betrachten pflegt, Dante, Landino und Vellutello in ſeiner Einſamkeit benützt hat, um ein himmliſches Licht in ſein inneres Leben zu bringen. Er hätte vielleicht auch in der Lehre der neueren Naturforſcher, welche in dem innigen Zuſammenhange aller Naturerſcheinungen Gott ſchauen, weshalb man ſie fälſchlich Materialiſten oder Pantheiſten

ſchilt, Ruhe finden können; aber theils war er zu wenig Kenner des Zuſammenhanges aller Naturerſcheinungen, theils blieb immer dabei noch die Thatſache übrig, daß, wie ſich der Apoſtel ausdrückt, der Geiſt in ihm ſtreite gegen das Fleiſch außer ihm. Er fuhr alſo fort, an eine doppelte Welt, eine äußere und eine innere zu glauben. Dante ſchien ihm gerade dadurch groß, daß er beide Leben erfaßt hat, und auf der einen Seite ebenſo praktiſch und hiſtoriſch kritiſch iſt, als auf der anderen Seite in ein Ideal göttlicher und menſchlicher Weisheit und Liebe und Gnade und Wahrheit (ſeine Beatrix) ganz verloren. Dies macht daher auch die verſchiedenſten Erklärungen des Dichters möglich, da er die verſchiedenſten Wiſſenſchaften, ebenſo wie die Geſchichte ſeiner Zeit und ſeine eigene in ſeinem Gedichte großartig behandelt. Jeder Syſtematiker kann daher Dante, wie den Shakeſpeare und die Bibel gar leicht ſeinem Syſtem anpaſſen, und ſchon Dante's Zeitgenoſſen haben angefangen, ihn jeder nach ſeiner Weiſe zu erklären. Wir wollen in dieſer Beziehung zunächſt anführen, was Herr Picci über dieſe Erklärer bemerkt hat.

Gleich nach Dante's Tode begannen ſeine Landsleute ſeine Gedichte, voll hiſtoriſcher und philoſophiſcher Räthſel, zu deuten und zu deuteln. Er ſelbſt war in

dieſer Beziehung mit einem übeln Beiſpiele vorangegangen, wie wir uns zu behaupten nicht ſcheuen. Man wird nämlich, um damit anzufangen, wenn man anders mit der ſcholaſtiſchen Idealphiloſophie des Mittelalters etwas vertraut iſt, die im Convito enthaltenen poetiſchen Stücke ohne Mühe verſtehen und bewundern, lieſet man aber Dante's Proſa, oder was er Erklärung nennt, ſo wird Alles in myſtiſchen Nebel gehüllt. Es verdrängt dann eine für uns ganz unbrauchbare Schulweisheit die poetiſche Lehre, die unmittelbar von dem göttlichen Geiſte kommt, den wir nicht durch Naturforſcher, durch Chemie und Phyſiologie, ſondern aus unſerem unmittelbaren Bewußtſein kennen, und dem wir daher dieſelbe Realität zuſchreiben, wie den Thatſachen der Naturforſcher. Derſelbe Fall iſt mit der vita nuova; aus ihren Sonnetten und Canzonen wird jeder denkende und fühlende Leſer die Geſchichte einer edlen liebenden Seele und ihren Uebergang von ſinnlicher Rührung zur Ahndung eines inneren göttlichen Lebens leicht hernehmen, wenn er nicht durch die langweilige Proſa geſtört wird, welche der Dichter als Erklärung beigefügt hat.

Was die Zeitgenoſſen angeht, ſo konnten Giovanni Boccaccio, Benvenuto, Rambaldi von Imola, Philipp Villani und Franz Filelfo, die ihn in der

Kirche von Santo Stephano dem Florentiniſchen Volke erklärten, welches ſie dafür beſoldete, wohl eben ſo wenig als Franz da Buti, der in Piſa, und Philipp da Reggio, der in Piacenza Vorträge über Dante hielt, den ſtolzen Ghibellinen, den Cato ſeiner Zeit, im vierzehnten Jahrhundert erklären, wie er verdiente erklärt zu werden; ſie wären verfolgt und vertrieben worden, wie er bis an ſeinen Tod verfolgt war.

Der blinde Aberglaube und der ſteife Wortglaube der folgenden Zeit (Ausdrücke des Herrn Picci, nicht unſere) ſind der echten Erklärung Dante's ebenfalls ſehr ungünſtig geweſen. Landino, Sanſovino, Vellutello, Daniello u. a. gefallen freilich Herrn Picci ebenfalls gar nicht. Wir andern, die wir etwas myſtiſcher und ſchwärmeriſcher ſind, als die neueren Italiener, ſobald nicht von Anwendung auf Leben und auf Pfaffheit die Rede iſt, geſtehen, daß wir doch viel von Landino und Vellutello gelernt und uns ihrer Deutungen ſoweit gefreut haben, als ſie nicht gar zu gekünſtelt und gezwungen waren. Wir wollen ſie indeſſen andern nicht gerade dringend empfehlen, weil wir im Dante beſonders die Wolke, nicht gerade das Licht ſuchten und in dieſer Wolke eine Zuflucht vor der dürren Wirklichkeit der Gegenwart und dem troſtloſen kritiſchen Lichte der Forſchung aller Geſchichte, aller Zeiten fanden,

welche wir trieben. Auch von Volpi und Venturi will Herr Picci nicht viel wiſſen, und darin ſtimmt ihm der Verfaſſer dieſes Aufſatzes ganz bei. Nicht ſo einverſtanden ſind wir mit dem unbedingten Lobe, welches der Italiener und ſeine Landsleute mit ihm, den allerdings klaren, kritiſchen, auch wohl gelehrten, aber nur gar zu oft auch blos und nüchtern geiſtreichen rein äſthetiſchen oder hiſtoriſchen neueren Erklärern ſpendet. Wir wollen, damit wir nicht unſerer individuellen Abneigung gegen die neuere, an Phraſen und philoſophiſchen Kunſtworten reiche, an Gedanken und wahren Empfindungen arme, franzöſiſche und italieniſche (auch engliſche, beſonders ſchottiſche) Literatur zu viel einzuräumen ſcheinen, den Worten des Herrn Picci hier einen Platz gönnen.

Er behauptet, die neu geweckte göttliche Verehrung des Dante (il risorgimento del culto di Dante) habe bewirkt, daß Italien das Wahre, das Gute und Schöne, welches Dante in ſein göttliches Gedicht gelegt gehabt, auf's neue in Anſpruch genommmen. (Das Studium habe erzeugt, wie er ſagt, tra' primi e più mirabili frutti la rivendicazione del vero cet. cet.) Pelli, Dioniſi, Gozzi, Napioni, Ferroni werden genannt. Perticari habe Dante's Vaterlandsliebe und Bürgertugend nachgewieſen, Ceſari habe ſein Schrift-

stellertalent ins Licht gesetzt, Varano, Alfieri, Monti hätten bewirkt, daß die Italiener einstweilen von ihrem akademisch-arkadischen Geklingel (delle canore arcadiche ciance) sich wieder zu Dante's kräftigem Gesange gewendet hätten.

Jede Stadt, fährt Herr Picci fort, wollte etwas für Text oder Erklärung des Dante thun, jedes Jahr erschienen neue Schriften über Dante. Lombardi, Portirelli, Poggiali, Biagioli, Rossetti, Costa, De Romanis, Brocchi, Scolari, Federici, Maffei, Borghi Martini, Tommaso commentirten ihn. Wir setzen hinzu, daß Rossetti's Commentar, so weit es das Verständniß angeht, ohne allen Streit jeden anderen übertrifft. Unglücklicher Weise hat er den Einfall gehabt, Excurse beizufügen, welche fast die Hälfte des Raums einnehmen und die Grille zu beweisen suchen, daß das Gedicht eigentlich gegen die römische Kirche gerichtet sei. Dies könnte wohl vielleicht (gewiß wissen wir es nicht) dem Fortgange des Werkes geschadet haben. Es sind nämlich zwei Bände desselben, welche das Inferno enthalten, durch Beisteuer eines Theiles der englischen Aristokratie in London prächtig gedruckt worden, mehr ist aber nicht erschienen. Es konnte leicht sein, daß diese subscribirenden Glieder der bekanntlich stark romanisirenden englischen Aristokratie

ſich in ihrer Erwartung, daß durch das Unternehmen die Zwecke der römiſchen Kirche könnten gefördert werden, durch Roſſetti's Polemik getäuſcht geſehen hätten.

Die vielfachſten Deutungen eines ſo umfaſſenden Gedichts, wie die divina commedia, können zu gleicher Zeit für ganz verſchiedene Geiſter und Gemüther wahr ſein und es kommt ſehr wenig darauf an, was der Dichter ſelbſt gedacht und gemeint hat, denn er iſt nur Organ des höheren, in der Menſchheit lebenden und in und durch Einzelne erſcheinenden Geiſtes, und ſein Werk iſt als freie Schöpfung vieldeutig, wie die göttlichen Schöpfungen der Außenwelt. Der Verfaſſer dieſer Schrift iſt daher im Allgemeinen, trotz aller neueren und vielleicht beſſeren, wenigſtens mehrentheils ganz ſyſtematiſchen und durch Belege aller Art unterſtützten Deutungen ſeiner Art treu geblieben, welche er ſich mit Hülfe der alten Erklärer gebildet hatte und die einem geiſtigen Bedürfniſſe ſeiner Seele entſprach. Was er in der Folge nach Herrn Picci's Anleitung oder von dieſem entlehnt in ſeinen Anſichten berichtigen wird, geht durchaus nur das Einzelne an. Wenn die mehrſten der neueren Italiener, denen mehrentheils, wie den Franzoſen, Sinn und Neigung für Contemplation und für ein rein inneres und iſolirtes Leben ganz abgeht, mit Verachtung auf das, was ſie

Grillen eines Landino nennen, herabsehen und auf Geschichte, Politik und Dante's Individualität und besondere Geschichte ihre Deutungen gründen, so haben sie wenigstens in der Beziehung ganz recht, daß das Allgemeine, das Theologische oder Philosophische erst dadurch Poesie wird, daß es im Einzelnsten enthalten ist, und daß es derjenige, welcher über die Anschauung nicht hinausgeht, ganz vernachlässigen darf. Es steht uns daher immer noch fest, daß:

Dante Geschichte und Bestimmung der Menschheit, die Quelle alles wahren Glückes, nämlich die göttliche Liebe, die Alles beseelt und den Menschen zum Menschen, die Gottheit zur Gottheit macht, neben dieser aber auch als Quelle alles Elends auf Erden, die Entfernung von dieser Liebe und das Kleben am Aeußern und Sinnlichen, an der Geschichte seines eigenen Lebens und an der Geschichte seiner Zeit und des Menschengeschlechts überhaupt habe anschaulich machen wollen. Seine Hölle enthält die Geschichte aller Seelen, die ohne Vorstellung von einem geistigen, nur durch den Glauben des frommen Gemüths möglichen Leben, entweder durch Kraft ihres Geistes oder durch Gewalt und Trug und Verrath im äußeren Leben ein Glück suchen, welches dem vernünftigen Wesen nie von Außen, sondern nur von Innen kommen kann. Dante

verſchmäht daher auch jede Religion, die durch äußere Mittel, auf einem anderen Wege als dem natürlichen, den Zweck des menſchlichen Lebens erreichen will, ſo hoch er auch die Bedeutung der im Laufe von ein Paar tauſend Jahren erfundenen kirchlichen Ceremonien und Symbole anſchlägt. Die Abtheilungen ſeiner Hölle, die Entbehrungen, welche ungetaufte Kinder und die Helden, Dichter u. ſ. w. der Heidenwelt empfinden, bringen blos dasjenige zur Anſchauung, was er im eilften Geſange des Inferno über ſein vom Ariſtoteles entlehntes Moralſyſtem ſagt. Die ſchöpferiſche Kraft der Erfindung und Darſtellung einer Hölle, wie ſie ſich ſeine Zeitgenoſſen dachten und wie wir ſie täglich auf den Kanzeln ſchildern hören, hat bei weitem mehr Bewunderer gefunden als Alles, was Großes und für ein betrachtendes Leben Begeiſterndes im Purgatorium und im Paradieſe enthalten iſt, weil das Letztere contemplativen Sinn vorausſetzt, das Erſte nicht. Aus dieſem Grunde möchte es auch nützlich ſein, ſich erſt mit den lyriſchen Gedichten, welche das Weſen der vita nuova ausmachen, die der deutenden Proſa des Dichters ſehr gut hätte entbehren können, vertraut zu machen, ehe man die divina commedia zu leſen beginnt. Wir erinnern daher an den Inhalt der oben ſchon erwähnten Canzonen. Liebe,

wie jedes göttliche Streben, welches ſich im Menſchen äußert, beginnt nach den Platonikern im Materiellen, welches aller äußeren Dinge, alſo auch des Menſchen Weſen iſt, und der Zeit nach allem Denken vorausgeht; aber ſie reinigt ſich, wie alles Sinnliche im Schmerz und erhält, ohne daß wir wiſſen wie, eine göttliche, d. h. eine von allem Sinnlichen freie Gewalt. Das nennt man der Welt abſterben, wenn man theologiſch redet; Dante macht es anſchaulich durch die Darſtellung der Empfindungen, welche ein ſinnlicher Gegenſtand in ſeiner Seele erregte. Die äußere Wahrheit deſſen, was er berichtet, läßt uns weniger kalt als Petrarcas rein ideelle, abſtracte und metaphyſiſche Lobpreiſung der Laura. Nach und nach durch Entzücken und durch bitteren Schmerz zum rein Idealen gelangt, ſteht Dante ſchon am Ende der vita nuova außerhalb des Lebens der Welt, welches ihn immer noch ganz in Anſpruch nimmt; es bedarf alſo immer noch eines Augenblickes; es bedarf einer geheimen Kraft um die Ueberzeugung zu wecken, daß das wahre Glück außerhalb der Sinnenwelt liege, es bedarf der Erkenntniß, die wir anderen unbewußtes Uebergewicht der geiſtigen Kraft, die Theologen Erleuchtung und Gnade nennen. Dieſer Punct der inneren Geſchichte Dante's, welche mit der äußeren ganz unzertrennlich verbunden

ist, ist der Anfangspunct der divina commedia oder der Darstellung der allgemeinen Menschengeschichte, vom Herabsinken zum teuflischen Wesen durch unbedingte Befolgung des Gesetzes der Sinnenwelt, wo jedes Wesen nur für sich ist, bis zum Erwachen der Ueberzeugung, daß sinnlicher Schmerz zu sittlicher und geistiger Vollendung führen kann (Purgatorium) und zur Anschauung der Seligkeit eines rein inneren, nur wenigen Menschen, schon der äußeren Umstände wegen, möglichen Lebens. Ehe wir weiter gehen, scheint passend zu sein, des allegorischen Waldes und der neueren Deutungen desselben zu erwähnen, weil das Inferno mit der Beschreibung dieses Waldes am Eingange desselben beginnt.

Die verschiedenen Deutungen des schrecklichen Waldes, in welchem der Dichter sich in der Mitte seines Lebens verirrt findet, werden in den Büchern, welche wir vorher angeführt haben, ganz verschieden dargestellt, und jeder Erklärer will ganz allein und ausschließend den wahren Sinn des Dichters errathen haben; uns scheint auf den Streit darüber aber wenig anzukommen. Der wahre Dichter wird, wenn er seine göttlichen Anschauungen deutet, zum Interpreten und kann in Beziehung auf dieselben ebenso gut irren, als wir andern, und wir können in günstigen Augenblicken

eine Seite seiner Dichtung entdecken, deren er selbst sich nie bewußt wurde. Dies ist ganz besonders der Fall, wenn es auf eine Allegorie ankommt, welche einen historischen Boden hat. Diesen historischen Boden verläßt Dante in seinen eigenen Deutungen seines Gedichtes oft ganz, in seinem Gedichte hält er ihn stets fest, denn er knüpft immer die Darstellung seiner persönlichen Schicksale und der Zeitereignisse ganz genau an die Darstellung der Liebe und ihrer Wirkung, der Vernichtung des Göttlichen in uns durch die Sinnlichkeit und der Seligkeit einer verständigen Beschaulichkeit. Es bleibt daher ausgemacht, daß der Wald, in dessen Wildniß Dante in der Mitte seines Lebens sich verloren glaubte, als ihn drei grausige Thiere, ein Wolf, ein Panther, ein Löwe hindern, den Hügel zu erklimmen, dessen Spitze beleuchtet ist, Florenz, den demokratischen Unfug und den ewigen Kampf der Weißen und Schwarzen, oder der Cerchi und Donati und ihrer Partei, und die Ursachen derselben, Herrschsucht der Guelfen und ihres französischen in Neapel residirenden Hauptes, Habsucht der entarteten Kirche und gleiche Wuth der beiden in Florenz kämpfenden Parteien bedeutet. Es ist aber nicht weniger ausgemacht, daß der Wald die Sinnlichkeit überhaupt, die reißenden Thiere die Hauptleidenschaften, welche

die Vernunft überſchreien und das göttliche Licht im Menſchen verdunkeln, bedeuten können, ohne daß man darum nöthig hat, anzunehmen, daß Dante, der Alles individualiſirt, um es dichteriſch zu machen, ſagen wolle, er ſelbſt ſei allen dieſen Leidenſchaften hingegeben geweſen, was ſehr gut von neueren Erklärern widerlegt wird. Auch dieſe müſſen indeſſen doch zugeben, daß die Thiere und die Leidenſchaften, welche durch dieſe ſymboliſirt werden, nicht blos eine vernünftige Regierung in Florenz unmöglich machten, ſondern auch im Allgemeinen den Menſchen hindern, das wahre Ziel ſeines Daſeins zu erreichen, weil ſie eine verſtändig monarchiſche Regierung unmöglich machen. Dieſe monarchiſch waltende Vernunft wird dann durch Virgil, den Sänger des Urſprungs der römiſchen Monarchie oder jenes idealen Kaiſerthums, von welchem Dante Italiens Rettung und der Menſchheit Heil erwartet, ſymboliſirt. Mit ſeinen eigenen Worten: Virgil wird ihm durch alle Verirrungen des natürlichen Menſchen ein Führer, bis er das Troſtloſe eines blos ſinnlichen und äußeren Lebens erkannt hat. Man braucht es darum nicht mit der divina commedia zu machen, wie es die älteſten Erklärer derſelben gemacht haben, weil ſie nach dem Grundſatze verfuhren, den die Kirchenväter bei der Bibeldeutung befolgten. Sie erkannten nämlich

eine buchſtäbliche Deutung (sensus litteralis), eine allegoriſche und eine anagogiſche oder aſcetiſche, damit ſie, wenn der eine Schlüſſel nicht öffne, einen anderen hätten. Bei einer Dichtung, wobei der Dichter ſtets vor Augen hat, das, was wörtlich genommen Geſchichte ſeiner Zeit, ſeines Vaterlandes, ſeines Lebens und ſeiner Verbannung iſt, ſo zu erzählen, daß es auch allegoriſch und anagogiſch genommen werden kann und ſoll, wäre es thöricht deuten zu wollen, wie man in den Schulen zu deuten pflegt und wie auch Picci und alle die Italiener, die er anführt, deuten. Wir können daher keinen Anſtoß darin finden, daß Alles, was Dante erzählt, erſt auf die Zeit nach 1302 paßt; er dichtet ja und ſchreibt keine Biographie. Die Wanderung des Dichters durch Hölle, Fegefeuer und Himmel wird von ihm in das Jahr 1300 geſetzt, da wir doch wiſſen, daß er erſt 1302 aus Florenz verbannt ward; er thut dies aber aus einem poetiſchen Grunde, weil gerade dieſes Jahr und der April deſſelben einem allegoriſchen Zwecke vortrefflich dienen. Derſelbe Fall iſt mit der Angabe, daß ihm beſſere Einſicht in das Weſen menſchlicher Staatsregierung gerade in der Hälfte der gewöhnlichen Dauer des menſchlichen Lebens, die er auf 70 Jahre ſchätzt, geworden ſei. Der wilde Wald (selva selvaggia), worin er allerdings um 1300

ganz verloren war, iſt das Bild der wilden Verwirrung der Parteien in Florenz und ihres blutigen Kampfes, für uns kann aber dabei immer platoniſtiſch des Dichters Schickſal immer noch Bild des Schickſals der Menſchheit ſein. Matt iſt es daher auch, wenn Picci und die mehrſten neuen Erklärer das Gute, welches der Dichter in dem Walde oder in der entarteten Generation, mit der er vor dem Exil und während deſſelben zu thun hatte, gefunden haben will, nicht in dem, was er damals litt, finden wollen, obgleich die vita nuova und das Convito ausdrücklich nachweiſen, daß durch Schmerz und Kampf reine irdiſche Liebe zur himmliſchen werde. Sie wollen im Virgil nur den Troſt des Studiums und in der Beatrix nur den der Freundſchaft ſymboliſirt finden. Wenn Dante hernach hinzufügt, er ſei, als er in den Wald gekommen, voll Schlafes geweſen, ſo haben dieſe neueren rein hiſtoriſchen Erklärer wieder Recht, wenn ſie dies von den politiſchen Fehlern und Irrthümern ſeiner damaligen Politik erklären, aber offenbar genügt dies nicht, wenn man nicht mit den älteren myſtiſchen Erklärern hinzufügt, daß dadurch auch zugleich der Gedanke angedeutet werde, daß alle Menſchen, wenn ſie das reifere Alter erreichen, durch Leidenſchaften und Triebe vom Wege zum Guten abgelenkt werden, bis eine leitende monarchiſche Regierungsweisheit und

ein Licht und eine Gnade, die ſie, weil ſie unbewußt erſcheinen, göttliche nennen, ſie auf den rechten Weg bringen. Das dunkle Thal iſt den Neueren das Thal des Arno, der Stern, welcher dort erſcheint, Heinrich VII. von Luxemburg, und auch der liebliche Hügel (dilettoso collo), deſſen Spitze die Sonne erhellt, an deſſen Erſteigen die drei Thiere, Panther, Löwe und Wolf, d. h. Parteiung der Schwarzen und Weißen in Florenz, Guelfismus und deſſen franzöſiſche Stützen in Neapel und päpſtliche Uſurpation, hindern, ſoll blos hiſtoriſch ſein; alles Großartige ſoll alſo verſchwinden. Das heißt den Dichter ebenſo verkennen, wie ihn die verkennen, die ihn zu einem bloßen Myſtiker machen, da ſeine Größe doch gerade darin beſteht, daß er ſeine Zeit praktiſch und zugleich ideal oder myſtiſch ganz und durchaus begriff. Es leuchtet daher von ſelbſt ein, daß der Wald zugleich die Florentiner und die menſchlichen Leidenſchaften, deren Bild ſie für den Dichter ſind, die drei wilden Thiere, die ihn vom Erſteigen des oben von der Sonne erleuchteten Hügels abhalten, die Guelfen, die Florentiniſche Parteiung, die ihn in weltliche Händel verwickelte, bedeuten können, ohne daß man darum zu behaupten braucht, daß der Dichter ſich ſelbſt der Laſter ſchuldig bekenne, die er ſymboliſirt. Wenn dagegen Herr Picci in dem Verſe, wo-

rin Dante ganz einfach ſein Herabſteigen von dem Hügel, deſſen Erſteigen die drei reißenden Thiere ihm verwehren, beſchreibt (Il piè fermo sempre era il più basso), eine Allegorie auf ſein Schickſal bei und nach ſeiner gänzlichen Verbannung aus Florenz ſucht, ſo ſcheint uns das theils zu ſpitzfindig, theils gar zu realiſtiſch. Schlimmer iſt es noch, wenn die neueren Erklärer dem Dichter dadurch einen Dienſt zu erzeigen meinen, daß ſie den Vers, worin er ſagt, die bunte Farbe des Pardelfells, die Frühlingszeit, worin das Thier ſich ihm gezeigt, hätte gute Hoffnung in ihm erweckt, blos auf ſein beſonderes Schickſal und auf den Zug des Kaiſers beziehen. Größer iſt unſtreitig die Idee, daß ſeine und der Menſchheit Hoffnung am Frühlingspuncte, alſo zu einer Zeit, wo einſt Gott die Welt geſchaffen habe, neu aufgelebt ſei und auch die Parteiung in Florenz (das bunte Fell des Thieres) ihm ſogar Hoffnung eingeflößt habe. Daß aber die Sonne, die heraufſteigt mit ihren Sternen, Heinrich VII. und ſeine Ritter bedeuten ſoll, will uns gar nicht gefallen. Dagegen iſt nicht zu leugnen, daß der Löwe, der dem Dichter erſcheint, als ſeine Furcht vor dem Panther verſchwunden, nicht Carl von Valois, ſondern Robert von Apulien oder der große franzöſiſch-guelfiſche König Robert ſei. Auf

dieſelbe Weiſe erkennen wir an, daß der Dichter unter dem Bilde Virgils, der ihm mitten unter den Verkehrtheiten ſeiner Zeit, im Kampfe der im Bilde des Panthers vorgeſtellten ſtreitenden Parteien, während der Uſurpation, deren ſich die von den Guelfen unterſtützten Prinzen des Hauſes Anjou ſchuldig machen, und bei der frevelnden Anmaßung der Päpſte, als Führer und Lehrer erſcheint, die monarchiſche, von Virgil geprieſene Staatsweisheit verſteht, welche Heinrich VII. geltend machen wird. Ebenſo gewiß iſt aber auch, daß der philoſophiſch-theologiſche Dichter zugleich das Allgemeine und Höhere andeuten will. Dies iſt, daß im Dunkel irdiſcher Verblendung, im Kampf der Leidenſchaften und des Parteiweſens, eine weiſe und milde Staatsregierung, wie ſie Virgil dem Auguſtus zuſchreibt, den Menſchen äußerlich leiten müſſe, ehe er zum beſeligenden inneren Leben gelangen könne. Dies müſſen am Ende auch die realiſtiſchen oder biographiſch-hiſtoriſchen Deuter zugeben, denn ſie ſehen ein, daß, wenn Virgil dem Dante ſagt, daß er, um den Uebeln zu entgehen, welche ihn bedrohen, einen anderen Weg einſchlagen müſſe, er darunter nur den Weg zum inneren Leben oder zum Leben in Gott verſtehen könne, zu dem ſein Gedicht der Wegweiſer ſein ſolle. Sie geſtehen ein, daß das Ziel, zu dem er nach der voll-

endeten Reiſe durch Hölle, Purgatorium und Himmel zu gelangen hoffe, nur ein myſtiſch-theologiſches ſein könne. Nicht Rückkehr in die irdiſche Vaterſtadt und Sieg über irdiſche Feinde könne verſtanden werden, wenn ihm im Paradieſe von ſeinem Ahnen der höchſte Preis menſchlicher Beſtrebungen verheißen werde. Ganz wollen doch dabei die realen Deuter ihre Anſicht nicht aufgeben, ſie denken an unſterblichen Ruhm bei Menſchen und bei Gott, den ihm ſein Gedicht verſchaffen werde. Ihnen ſcheint jedoch die Stelle, wo Dante ſagt, er werde mit einem andern Lorbeer und anderer Dichtung (con altro alloro e altro vello) wieder an ſeinem Taufſtein erſcheinen, auf den poetiſchen Lorbeer unanwendbar, und ſie laſſen darin etwas Höheres angedeutet ſein. Sie geben daher dem Verſprechen eine gänzlich geiſtliche und theologiſche Bedeutung und verſtehen die ewige Krone, welche den von Gott erwählten Seelen im Himmel vorbehalten ſei. Man mag daher immerhin eingeſtehen, daß die Erklärung, welche Picci von Dante's Einleitung in ſein Gedicht giebt, viel richtiger ſei, als die von allen denen, die ihm, wie Roſſetti und Ugo Foscolo und die mehrſten anderen neueren Erklärer, moderne Ideen und ein ihren politiſchen und religiöſen Vorſtellungen entſprechendes Syſtem unterlegen, genügen kann Picci's Erklärung

nicht. Sie ist folgende: Der Wald bedeutet die traurigen Schicksale Dante's nach seiner Verbannung, der gerade Weg, den er verloren hatte, ist der Weg der Rückkehr ins Vaterland, das Gute, was er in diesem wilden Walde gefunden hat, ist der Trost edler Gastfreundschaft und die Studien, welche ihm das Ertragen des Unglücks seiner Verbannung erleichterten. Der Schlummer, in den er in dem Augenblicke, als er den rechten (verace) Weg verlassen hatte, gefallen war, bedeutet die Täuschung, welche seinen Geist umnebelt hatte, als er der Liebe zur Beatrix und den friedlichen Studien entsagend, sich in die Staatsgeschäfte seiner Republik einließ und die ihm angetragene Gesandtschaft nach Rom annahm. Der Hügel, an dessen Fuß er gelangt, ist nach Picci nichts anderes als die Gegend (la vera piaggia) des Casentinischen, wo sich Dante befand, als ihm die ersten Hoffnungen der Rückkehr glänzten. Der Planet, dessen Strahlen den Rücken des Hügels erleuchteten, ist die Ankunft Heinrichs VII., welche ihn mit Hoffnung erfüllte, daß er in seine geliebte Vaterstadt werde zurückkehren können. Wenn er von seinem Wiederergreifen des Weges über das öde Feld redet, so heißt das, um 1311, wo ihm vom Kaiser her Hoffnung leuchtete, habe ihn in Florenz erneute Verbannung getroffen. Ganz matt ist dabei,

daß der Schritt, der jedem Weſen das Leben koſtet (che non lascia mai persona viva), ſeine Geburtsſtadt bedeuten ſolle. Eher möchte man noch ſeine Erklärung der Worte, daß, als er zurückweichend den Hügel wieder hinabgegangen ſei, dies ſo geſchehen, daß der feſtſtehende Fuß immer der tieferſtehende geweſen (sì che il piè fermo era sempre il più basso), gelten laſſen. Es ſoll das heißen, daß, wenn er während ſeines Exils irgend eine neue Hoffnung oder einen neuen Troſt gefunden, dies immer nur Anlaß gegeben, daß er noch tiefer ins Elend geſunken. Den Pardel, der den Dichter am Steigen hindert, erklärt auch Picci für das in die Parteiungen der Weißen und Schwarzen getheilte Florenz. Die Sonne, welche herauf kam mit jenen Sternen, mit welchen ſie am erſten Frühling, als Gott die Welt ſchuf, aufgegangen war, iſt Heinrich VII., welcher damals Cremona und Brescia unterworfen hatte und gegen Florenz heranzog, um auch dort die herrſchenden Parteien zur Ruhe zu bringen.

Die

divina commedia

nach

Landino und Vellutello.

[1824.]

Der Verfaſſer dieſer Schrift muß zunächſt daran erinnern, daß das Folgende nur ein flüchtig durchgeſehener und obenhin verbeſſerter neuer Abdruck eines längſt unter der Form einer Anzeige von Oyenhauſens Ueberſetzung des Convito und Streckfuß' Ueberſetzung der divina commedia erſchienenen Aufſatzes iſt. Er glaubt dies Mal ohne Weiteres auf die divina commedia unmittelbar übergehen zu können, weil er Alles, was ſich auf den inneren und nothwendigen Zuſammenhang der vita nuova und der divina commedia bezieht, vorausgeſchickt hat. Das Gedicht beginnt mit dem Träumen des Dichters, worin ein göttlich Geſicht ihm die Verwirrungen der menſchlichen Natur und die Mittel, den rechten Weg wieder zu finden, gezeigt hat. Zu des Dichters Zeit war man mit Allegorie und ſymboliſchen Darſtellungen vertrauter als man jetzt ſein kann; über die Deutung des Gedichtes war man daher ſchon zu Dante's Zeit nicht einig, über den Werth der Dichtung hatte kein Italiener je einen Zweifel, ganz von der Sprache abgeſehen, die Dante eigentlich erſt ſchuf. Alle proſaiſchen Seelen in Deutſchland haben auch in unſeren Tagen

nichts dagegen vermocht. Wer indeſſen den Dichter und ſeine älteren Commentatoren richtig beurtheilen, oder auch nur richtig verſtehen will, muß außer einer ganz genauen Kenntniß aller Zuſtände Italiens im vierzehnten Jahrhundert die Geſchichte aller der kleinen Staaten des Landes und die Literatur genau kennen. Außerdem muß er mit Ariſtoteles und der ſcholaſtiſchen Philoſophie bekannt ſein, weil Dante nicht für Damen, ſondern für die in den auf einen ſehr engen Kreis beſchränkten Schulen gebildeten Männer dichtete.

Fragt man zuerſt nach der Beſchaffenheit der Sitten, dem Leben, dem politiſchen Zuſtande Italiens zu Dante's Zeit, ſo wird man nicht vergeſſen, daß ſeine Geburt in die Jahre fiel, wo Italien Alles in ſich vereinigte, was die Welt groß und herrlich zu nennen pflegt. Rom war Sitz des Hauptes der Kirche, welches damals an Glanz, Reichthum und Macht alle Monarchen Europas übertraf, Hauptſtadt der Welt, Rom war wieder die Stadt, welche ehemals Sitz der Weltherrſcher geweſen war, und das Volk dieſer Stadt auch in ſeiner Erniedrigung erinnerte ſich ſeiner ehemaligen Größe. Das Anſehen der Kaiſer war völlig geſunken; aber eine neue Dynaſtie voll Provenzaliſcher Lebendigkeit hatte in Neapel die Regierung, im ganzen Guelfiſchen Lande aber den mächtigſten Einfluß. Republiken aller

Art, von dem ſtreng oligarchiſchen Venedig bis zum wild demokratiſchen Florenz blühten durch Handel, Gewerbe, Künſte, und erneueten das Schauſpiel des alten Griechenlands durch blutige Parteiungen und durch wilde Tyrannen, welche die blinde und ungezügelte Volkswuth benutzten, um mit unerhörter Grauſamkeit zugleich Freiheit und Tugend zu morden. Neben allen dieſen lebten unzählige Dynaſten, und herrſchten mild und freundlich hie und da einige wenige Fürſten, die von ihren Ahnen Staaten ererbt hatten. Der Volkscharakter einer edeln aber heftigen und leidenſchaftlichen Nation entfaltete ſich frei. Ritterthum und Feudalität, wie Pfaffenthum und Möncherei neben tiefer, wahrhaftiger Religioſität und Adel der Geſinnung auf Adel der Geburt gegründet, glänzten dort, wie nirgends ſonſt. Alle Kräfte und Fähigkeiten waren entwickelt, und das große Schauſpiel der ganzen Weltgeſchichte ward in zwei Jahrhunderte, ward in ein Land zuſammengedrängt. Keine Tugend, keine edle Aufopferung, kein Hingeben für Gott und Vaterland und Freunde fehlte; aber Laſter und jeglicher Frevel, unerhörte Selbſtſucht und Verrath erſchienen zugleich offen und ohne Scheu; völlige Abgezogenheit vom Leben und vom Irdiſchen zeigte ſich neben der zügelloſeſten Ausgelaſſenheit, der unerhörteſten Wolluſt und der gränzenloſeſten Schwelgerei,

und wurden als Genialität bewundert. Zeiten, wie dieſe waren, ſind oft für edle Seelen, denen die Gleichgültigkeit, welche im Leben, wie es einmal iſt, am beſten durchhilft, nicht zu Theil ward, ſehr drückend; das fühlte auch Dante und deshalb wird der Sänger der Liebe und des ewigen Erbarmens oft zum bitterſten aller Spötter, zum heftigſten Feind und zum unbarmherzigen Richter. Anders die Nachwelt; ſie fühlt das Schreckliche und Vernichtende der Feuersbrunſt nicht; ſie ſchaut ihr aus der Ferne zu, und freut ſich des großen Schauſpieles herrlich entfalteter menſchlicher Natur; ſie nimmt ſich Lehre und Beiſpiel; ſie bewundert; ſie möchte gern auch die Schattenſeiten bedecken, um ungeſtört ihrer Freude zu genießen. Daher die ungemeſſene Bewunderung der Demokratien der alten Zeit.

In Florenz war zur Zeit von Dante's Geburt (1265) auch eine neue Freiheit geboren und von Sicilien her eine neue Sprache des beſſern Umgangs eingeführt worden. Der Erſten hätte Dante gern die Erziehung gegeben, aber das unbändige Kind trieb (1302) den Erzieher von ſich. Der Anderen ward er ein zweiter Vater, und noch in unſeren Tagen erkannte der Tragiker Alfieri, wenn auch erſt am Abend ſeines Lebens, daß die italieniſche Sprache nur bei Dante Nerv, Wahrheit und Kraft hat. Wilde Parteiungen zerriſſen damals

ſeine Vaterſtadt; zu der erblichen Feindſchaft zwiſchen Guelfen und Ghibellinen kam von Piſtoja aus eine neue Urſache der Fehden, die Spaltung der neri und bianchi, d. h. der Schwarzen und Weißen. Von ſeiner Jugend an ſah Dante ſtets Mord und Brand unter ſeinen Augen, Haß und Liebe zeigten ſich ihm im Leben ſelbſt eben ſo ſtark und ſo grell, wie ſie ſich nur unter einem ſüdlichen Himmel zeigen können und nur in Zeiten völliger Ungebundenheit zeigen dürfen. Wie Italien in Staaten aller Art, Republiken jeder Gattung, Verfaſſungen jeder Miſchung getheilt war, ſo auch die Sprache in jede Art von Dialecten, und das überall rege Streben nach Unabhängigkeit erlaubte keinem Städtchen, den Dialect des Nachbars als vorzüglicher zu Geſang und Schrift anzuerkennen. So lange keiner der eigenen Dialecte herrſchend werden konnte, war der Geſang Provenzaliſcher Dichter oder auch der Italiäner in Provenzaliſcher Sprache überall verbreitet, und Dante in der vita nuova führt dieſe Herrſchaft der lingua d'oco und der lingua di sì, wie er ſich ausdrückt, bis hundert und funfzig Jahr vor ſeiner Zeit zurück. Wir ſetzen hinzu, daß man in dieſer Sprache damals von der ſchottiſchen Grenze bis an die Pyrenäen und bis an die Meerenge von Sicilien ſang. Dante erſchien, und auf einmal war Alles

anders. Der durch ihn verbreitete Dialect ſiegte ob, und Florenz ward groß und unſterblich durch ſeinen vertriebenen Bürger, der ſeine Vaterſtadt nur darum verwünſcht und ſchilt, weil er ſie geliebt, wie wenige Menſchen zu lieben im Stande ſind, und ſie dennoch taub gegen einen Rath fand, den er von Gott erleuchtet und vom Evangelium gelehrt, im himmliſchen Liede verkündigte. Als Guelfe ward Dante 1302 aus Florenz getrieben und zwei Jahre hernach auf immer verbannt; während dieſer Verbannung ward er erſt Ghibelline.

In die Jahre ſeiner Verbannung fällt ſeine eigene völlige Geneſung von Täuſchung und Wahn, zugleich auch zwiſchen 1304—1317 die Vollendung ſeiner großen Arbeit, obgleich er ſelbſt aus guten Gründen das Jahr 1300 als das Jahr annimmt, in welchem ſeine divina commedia gedichtet ſei und Alles, was ſpäter fällt, als Weiſſagung vorträgt. Wir ſagen Geneſung; denn zuerſt ward er Ghibelline, d. h. er erklärte, ohne Kaiſer, ohne einen mächtigen Schützer des Rechts und der Gerechtigkeit, ſei der Guelfen Freiheit ein leerer Traum; denn die Franzoſen in Neapel, die ſie als ihre Freunde anſähen, würden es ſtets nur ſtiefväterlich mit ihnen meinen, der Kaiſer allein, wenn er anders ein edler Mann ſei, werde Italiens Vater

werden. Doch dies nicht allein; er genaß auch aus und durch zeitlichen Jammer zu ewiger Wonne. Er ſchmeckte, wie er im Paradiso ſagt, wie geſalzen uns fremdes Salz das Brod macht; wie herb es iſt, wenn man fremde Treppen hinaufſteigt*); aber er lernte, wie wir alle, im widrigen Schickſale Gott ſuchen, und ihn im eigenen Buſen finden. Die ſchönſte Flamme reiner Liebe hatte ſeine Seele gereinigt, von ihr erleuchtet drang er zu der heiligen Quelle, aus welcher die göttliche Gnade mit dem Wonnetrank unausſprechlicher Freuden, und mit reiner Seligkeit Fülle, jede einſame in der ſengenden Hitze eines gemeinen und niedrigen Lebens nach Labung lechzende Seele erquickt, die um das Edle und Hohe kräftig gekämpft, nach Wahrheit redlich gerungen, und im Verkehre der Welt nur Schein und Lüge, nur Trug und Falſchheit gefunden. Jetzt öffnete ſich ihm das Geheimniß chriſtlicher Lehre, der Schleier, den der Pfaffen Trug und der Mönche Argliſt gewoben, zerriß; er ſah Chriſti

*) Paradiso Cant. XVII. v. 55. prophezeit ihm Cacciaguida:

Tu lascerai ogni cosa diletta
Più caramente; e questo è quello strale
Che l'arco dell' esilio pria saetta.
Tu proverai sì come sa di sale
Lo pane altrui, e com' è duro calle
Lo scendere, e 'l salir per l'altrui scale.

göttliche Weisheit in jenem Lichte, vor dem einſt der Staatsbetrug griechiſcher und römiſcher Götter, wie das Gaukelſpiel ſymboliſirender Pfaffen des Orients erblaßte, er allein mitten im mönchiſchen Dunkel erkannte, was es heißt, daß der Geiſt Gottes durch Chriſtum über die Völker gegoſſen ward. Auch hier iſt eine Seite des Mittelalters, die wir erſt betrachten müſſen, ehe wir weiter gehen. Die chriſtliche Religion war im Mittelalter im ſteten Kampfe mit Rohheit und Gewaltthat; zum Geheimniß der Lehre waren die Völker nicht reif. Das Weſen des Glaubens kannten ſelbſt die Beſſern nicht; die Prediger waren unwiſſend und abergläubig; die Schulen waren ſelten, ſie waren nur dem Gelehrten offen. Wo hätte man lernen ſollen, den Gott der Wahrheit, der ein Geiſt iſt, im Geiſt und in der Wahrheit anbeten? Was war zu thun? Man betete ihn im Bilde, im Abglanz, in der Andeutung an, und ſo weit war alles gut und recht, weil große, gelehrte, edle Männer bei der Erfindung kirchlicher Symbolik eben ſo thätig waren als ſchlaue Pfaffen und tückiſche Beförderer eines hierarchiſchen Syſtems, das den menſchlichen Geiſt in unzerreißbare Ketten des Betrugs zu ſchlagen beſtimmt war. So entſtand aus einer Lehre, die weder Prieſter, noch Syſtem, weder Wächter des Glaubens noch einen anderen Hierarchen

als den Herrn des Himmels und der Erde erkennt, ein Cultus, eine Symbolik, die richtig verstanden, zur Erziehung der Völker dienen und das Reifwerden des menschlichen Geistes befördern konnten; nur leider zugleich den unfehlbaren Erfolg haben mußten, daß vom größeren Theile der Menschen Bild und Abgebildetes, Andeutung und Angedeutetes verwechselt wurden. Man verwundere sich nicht, wenn unsere ganze Deutung auf diese Symbolik sich beziehen wird, wir erkennen ganz gut und auch Dante erkannte, daß dies ganze Gebäude eine Poesie ist, welche als Prosa verstanden, oder auch erstarrt, wie zu Dante's Zeit, eine teuflische Maschine menschlicher Bosheit wird. Man führte aber dadurch sicherlich zuerst den rohen Menschen, ohne daß er es ahnte, zu dem höchsten und edelsten Gefühl. Baukunst, Musik, Pomp des Gottesdienstes hoben ihn zum Himmel, und der denkende Geist sah in den Ceremonien ein Mittel die Erhebung der Seele über Erde und Irdisches zum Himmel und zu Himmlischem sinnlich zu machen. Die irdische und dienende Kirche (ecclesia militans) sollte ein Bild sein der himmlischen und triumphirenden. Wie sich die himmlische Kirche eines Hauptes erfreut, das nach vollendetem Kampfe mit Sünde und Tod den Fürsten der Finsterniß gefangen hinwegführte, so sollte auch die dienende Kirche

auf Erden unter einem Haupte voll Liebe, Glauben, Barmherzigkeit und Demuth, Schutz und Schirm finden gegen den weltlichen Arm, der furchtbar und ſtreng die Sünde der Väter ſtets heimſucht an den Kindern, wie er damals wilde Leidenſchaft unbändiger Feudalherren mit dem Feuer und Schwerdt, der Rache des Gerichts verfolgte. Auch die Wiſſenſchaft wollte die ewige Güte der Vorſehung durch dieſe dunkle Zeit hindurchleiten, damit ſie, wenn die Zeit der Reife gekommen, aus den Quellen der Griechen und Römer, welche die Gottheit in ihrem Rathe zu Erhaltern wahrer Bildung wie die Juden zur Erhaltung der wahren Religion beſtimmt hatte, wieder hergeſtellt werden könne. Es bildete ſich in der Kirche eine Philoſophie, welche früher oder ſpäter auf Ariſtoteles und Plato, von denen ſie ſich herſchrieb, zurückführen mußte, welche aber zunächſt von den Arabern Spitzfindigkeit der Form und Reichthum des Inhalts herleitete. Aber der Menſchen Verkehrtheit wandte bald, wie ſie immer zu thun pflegt, was Gott zum Heile geordnet, zum Böſen und zum Unheil. Die irdiſche Kirche hörte auf ein Bild der himmliſchen zu ſein, oder vielmehr, ſie ward es nie; und das Haupt, wie die Glieder, entſagten dem Bunde mit ihrem armen Meiſter im Himmel, um einen andern mit dem reichen Fürſten der Finſterniß zu

ſchließen. Sie verkannten den großen Ausſpruch des göttlichen Propheten, daß ſein Reich nicht von dieſer Welt ſei; ſie machten Irdiſches zu Himmliſchem, ſie beteten um der Herrlichkeit der Welt willen ſtatt ihres göttlichen Meiſters den an, der ihn vergeblich aufforderte, zu machen, daß dieſe Steine Brod würden, und trachteten nach einer Herrlichkeit, die dem Teufel übergeben iſt, und die er giebt, wem er will (Luc. Cap. IV. v. 6.), durch die er aber den Herrn der himmliſchen Herrlichkeit vergebens zu locken ſuchte. Das erkannte Dante, er entlarvte den Sünder, der von Rom aus herrſchte, und die, welche der Sünde dienten, ſtatt Chriſto zu dienen. Doch nicht genug; auch die Wiſſenſchaft wollten die entarteten Diener des Evangeliums entweihen, wie ſie die Liebe, welche die Seele und das Weſen des Chriſtenthums iſt, erſtickt hatten. Es ward ein Schulweſen, ein Gewebe von Spitzfindigkeiten, eine Gedächtnißſache, ein Grübeln aus der verſtändlichen, einfältigen Weisheit der Apoſtel, Seele und Empfindung ging verloren, die leere Form blieb zurück. Nun ward bald überall das Bild zur Sache; man trödelte mit dem Heiligen, man entband von Freveln ohne Buße zu fordern, man quälte und verfolgte dagegen jede reine und edle Seele, die nicht heucheln und nicht lügen konnte. Vergebens traten

dagegen würdige Männer auf, vergebens ſuchten Hugo und Richard von Sct. Victor, Wilhelm von Sct. Amour und ſelbſt der heilige Bonaventura beſſere Schulen der Weisheit zu gründen; ſie wurden entweder nicht verſtanden, oder auch ihre Lehre wie die ihrer Vorgänger verdreht und verdorben. Da ward dem Dante ein göttlich Geſicht, da gebot der Herr ihm, über den päpſtlichen und mönchiſchen Ceremoniendienſt Wehe zu rufen, wie er einſt dem Jeſaias geboten hatte, der Juden Prieſter, Opfer und Schriftgelehrte zu ſchelten. Auch Dante ward gewürdigt den Herrn zu ſchauen, ſitzend auf einem hohen und erhabenen Stuhl, aber der Saum deſſen, den er ſah, füllte nicht einen Tempel allein, er füllte Erde, Himmel und Hölle. Auch ihm kam der Seraphim einer, der eine glühende Kohle, die er mit einer Zange von Gottes Altar nahm, in der Hand hielt, auch ihm rührte er damit den Mund an, und auch zu ihm ſprach er: Siehe hiemit ſind deine Lippen gerührt, daß deine Miſſethat von dir genommen und deine Sünde verſöhnt ſei! So gereinigt und von Gott geweihet ward er Sänger der Liebe, ſowohl der irdiſchen und ſinnlichen, durch welche alles lebet, was lebet, und dauert, was iſt, als der himmliſchen und ewigen, welche das, was iſt, zum Sein rief, und einſt aus zeitlichem

Tode ewiges Leben hervorruft. Dieſe Liebe, die ihn leitete, beſſerte, ſtärkte, tröſtete, aller Seligkeit im ſterblichen Leibe theilhaftig machte*), preiſet er in den beiden Hauptwerken, die wir genannt haben; er zeigt der Liebe Entſtehung, ihren Fortgang, ihre Veredlung, ihr Ziel, — Gott und ſein ewiges Reich. Dabei macht er Alles ſinnlich und anſchaulich, was ſonſt überſinnlich und unanſchaulich zu ſein pflegt. Die divina commedia enthält nur die Offenbarung, welche dem Seher über das Verhältniß von Welt und Menſchen, von Buße und Bekehrung, von irdiſchem Erkennen und himmliſchem Schauen als Leben der Liebe gezeigt ward, ſie beginnt erſt von dem Puncte, wo ſeine Liebe ſchon völlig gereinigt iſt: die vita nuova zeigt den allmähligen Uebergang aus ſinnlicher Liebe zur himmliſchen. Sollte dies vielen unſerer Leſer ein Räthſel, ein Aergerniß, ein Anſtoß ſein, ſo würde uns dies nicht wundern, Dante ſelbſt fühlte, daß ſein Gedicht nur in ſo fern, als es dabei nicht nöthig iſt, den tiefern Sinn zu ergründen, dem größeren Theile

*) Wir meinen die Stelle Paradiso Cant. V. v. 114.

O bene nato a cui veder li troni
Del trionfo eternal concede grazia
Prima che la milizia s'abbandoni!

der Menſchen ein ſchönes und unſterbliches heißen werde, und dies zu einer Zeit, wo man an Symbol, Allegorie, Scholaſticismus und ihre Deutung gewöhnt war; wie viel mehr jetzt?

Dante's Zeit war gewohnt, aus den Kirchenvätern und aus den ſpäteren rhetoriſchen Arbeiten der Lateiner einen Bombaſt zu entlehnen, welchen man aus Dante's in unſerer Zeit von Witte bekannt gemachten lateiniſchen Briefen kennen lernen kann, ſeine Gedichte ſind davon ganz frei. Die Briefe ſind dagegen für Dante's Verhältniß zu ſeiner Vaterſtadt ſehr bedeutend und das Convito iſt, wie Picci bemerkt, ganz innig mit der divina commedia zuſammenhängend und an vielen Stellen dieſe erläuternd und commentirend; man findet daher auch in dieſem ſpäter geſchriebenen Büchlein des Convito die platoniſche Anſicht des Lebens, welche er in der divina commedia befolgt hat, wieder. Es iſt überall eine doppelte Beziehung angedeutet und neben dem hiſtoriſchen Sinn kann überall ein allegoriſcher Sinn geſucht werden, den aber der gewöhnliche Leſer auch ganz überſehen kann, ohne daß das Gedicht dadurch für ihn irgend etwas Weſentliches verliert. Daraus muß man ſich erklären, daß das allegoriſche oder myſtiſche Element von ſo vielen Gelehrten nicht beachtet und von allen, welche Gemüth und Phantaſie

verleugnen oder doch dem Verstande unterordnen, verachtet und verspottet ist.

Der Dichter hat daher auch ausdrücklich gesagt, daß ihm nach langem Irrthum, ohne sein Zuthun, plötzlich über den Weg zur richtigen Einsicht von dem Zwecke des Lebens zu gelangen ein schwer zu erreichendes Licht aufgegangen sei. Dies Licht läßt er hinter einem schwer zu erklimmenden Hügel leuchten. Der im Walde des Thals, d. h. in den Wirren Italiens irrende Florentiner wird außerdem noch am Ersteigen der Höhe gehindert durch die Feindseligkeit des entarteten Rom (durch eine Wölfin), die Uebermacht der in Neapel herrschenden Franzosen (durch einen Löwen) und durch die Parteiung der Schwarzen und Weißen in Florenz (d. i. durch einen Pardel). Dies kann allerdings erklärt werden, wie von den rein historischen Deutern geschieht, daß der Wald das Exil Dante's, sein Zurückweichen vor dem Panther seine neue Einmischung in die Parteiungen seiner Vaterstadt bedeute; aber er selbst im Convito deutet uns an, daß er das Zurücksinken von Platonischem Streben nach Ruhe und Weisheit in irdisches Treiben verstanden habe. Seine Rückkehr vom weltlichen Streben zum inneren Leben beschreibt er dann in den schönen Versen, in welchen

er berichtet, wie er zur Zeit des Frühlings, oder, wie er es ausdrückt, der wiederkehrenden Sonne, alſo zu der Zeit des Jahres, als Gott einſt alle äußeren Dinge ins Leben gerufen, eine göttliche Erleuchtung über das Weſen des Menſchen und über ſeine Beſtimmung erhalten habe. Man kann dabei die hiſtoriſche Deutung, die in der Sonne, welche die Spitze und Rückſeite des köſtlichen Hügels (dilettoso collo) erleuchtet, die Ankunft Kaiſer Heinrichs VII. ſieht, ohne Bedenken einräumen, weil ja damit die Wiederherſtellung der Art Monarchie verbunden ſein mußte, welche Virgil in der Aeneide ſymboliſirt hatte. Man kann dieſe doppelte Deutung theils darum zugeben, weil ja die Kirchenväter gar eine dreifache Deutung der h. Schrift zulaſſen, beſonders aber, weil das Sonnenlicht, welches die Spitze und die Rückſeite des Hügels vor ihm erleuchtet, wenn es Symbol der Rückkehr Heinrichs VII. iſt, die Wiederherſtellung der Art Monarchie bedeutet, welche durch eine vernünftige weltliche Regierung die geiſtige Rettung möglich macht. Dabei ſcheint uns nützlich zu bemerken, daß eine andere Lesart, als die hergebrachte, auch ſogar nach Ugo Foſcolo's Urtheil, den Verſen 41—43 des erſten Geſanges einen beſſern Sinn giebt. Nach der alten Lesart ſagt der Dichter, das Thier mit buntem Fell,

die Stunde des Morgens und die Jahreszeit des Frühlings hätten ihm gute Hoffnung gegeben. Nach der neuen Lesart heißt es, die Stunde des Morgens und die Jahreszeit des Frühlings hätten ihm Anlaß gegeben Gutes zu hoffen, vom Thier mit dem bunten Fell

a bene sperar m'eran cagione
Di quella fera alla gajetta pelle.

Auch im folgenden Verse, wo die Erscheinung des Löwen den Dichter aufs neue zurückschreckt, ziehen wir die Verbesserung der Neueren der alten Lesart vor. Es heißt dort: Der Löwe zeigte sich so furchtbar, daß es schien, als wenn die Luft vor ihm zittere

Che l'aer ne tremesse statt temesse.

Wir wenden uns jetzt zurück, um einen Blick auf das Ganze zu werfen. Seine platonisch geliebte Beatrix wird ihm gleich im Anfange des ersten Gesangs Quelle höherer Erleuchtung, später vollendende Gnade, wie es im System heißt. Sie war ihm, heißt das, ein Stern im Hoffen und Zagen des irdischen Lebens, sie wird ihm zur Sonne des himmlischen Schauens und läßt ihn unter Obhut des Sängers des idealen Kaiserthums und der Größe Roms durch Schauder und Tod, durch Buße und Sühne führen zur Festigkeit, Reinheit und Seligkeit Gott schauender Seelen. Die voreilende Gnade, deren

Bild Beatrix iſt, ſendet ihm von dem Orte, wo neben der Gottheit Lea und Rahel Bild des activen und contemplativen Lebens ſind, die aus Contemplation entſpringende Gotterleuchtung (die Lucia), die ihm den Virgil, das Bild verſtändiger irdiſcher Leitung, zum Führer giebt. Die Führung iſt dann dreifach, ſie lehrt zuerſt die Eitelkeit eines Hingebens an irdiſchen Genuß und wilder Leidenſchaft und Begierde, und wie auf dieſe nach kurzer Freude langer Schmerz und Reue folgen. Dies liegt darin, daß der Dichter durch die Hölle geführt wird. Hernach erkennt er, wie vordem uns Menſchen im Stande der Unſchuld reinere Freude winkte und wie der Menſch es anzufangen habe, um aus dem Sturme der Begierden und Leidenſchaften in die Stille dieſer ruhigen Freude zurückzukommen. Dante erfährt, welche weiſe Ordnung des Lebens, welche Gnadenmittel der Kirche dienen können, die Seele wieder rein zu machen. Dieſe Erkenntniß erlangt man nur ſchwer und nach und nach, ſo wie daher die Hölle eine Grube iſt, ſo iſt das Purgatorium ein Berg, auf deſſen oberſtem Gipfel das irdiſche Paradies iſt. Endlich wird dann der Dichter inne, wie unausſprechlich und überſchwenglich die Wonne der menſchlichen Seele iſt, wenn ſie, frei von Leidenſchaft und Begierde, rein und ſchuldlos ſich von Stufe der

Erkenntniß zu Stufe höher und höher erhebt und endlich in der einen Idee Gott alles, was ist, was war und sein wird und kann, in ewigem Glanz, ewiger Liebe, Weisheit und Herrlichkeit schaut, und alles endliche und getheilte Wissen in ein einziges Schauen eines Einzigen verschwunden sieht, d. h. er wird durch das Paradies geführt.

Durch das Leben niederer Leidenschaft, und zur Erkenntniß der Sünde als solcher dient die bloße Vernunft, das Symbol dieser Vernunft ist ihm sein Meister Virgil, der gleich wie er selbst von pythagoreischer Weisheit erleuchtet war. Er leitet ihn durch Hölle und Fegefeuer, aber nicht von selbst. Aus eigener Kraft faßt der Mensch den großen Entschluß, die Wahrheit zu suchen und sich ihr zu opfern, nie, er führt dies mit Recht auf ein ihm Unerklärbares, auf die Gnade der Gottheit zurück. So bewegt Beatrice die Lucia und diese endlich sendet Virgil zum Führer des träumenden Dichters. Die Tiefen der Gottheit, irdisch angesehen, Höhe der Seligkeit, schaut allein der göttliche Geist, darum entweicht auf der Höhe des Berges vom Fegefeuer der Schatten Virgils, und Beatrice, als vollendende Gnade, geleitet selbst den Dichter. Ehe dies geschieht, wird er geweiht, es zeigen sich ihm alle christlichen Symbole, es zeigen sich ihm

Propheten und Apoſtel und ihre Schriften, ſie zeigen ſich ihm in wunderbaren Erſcheinungen. Wie er die Weihe empfangen hat, führt ihn göttliche Erleuchtung und vollendende Gnade in ſeiner Beatrice Perſon durch die Himmel der Himmel. Dieſen Plan ſeines Gedichts giebt er ſelbſt in Inferno Canto I. v. CXI. in den folgenden Worten an, die wir lieber im Original als in irgend einer der vielen wunderlichen Ueberſetzungen herſetzen und blos eine wörtliche proſaiſche Uebertragung beifügen:

Ond' io per tuo me' penso e discerno,
Che tu mi segui ed io sarò tua guida,
E trarroti di quì per luogo eterno.
Ove udirai le disperate strida,
Vedrai gli antichi spiriti dolenti,
Che la seconda morte ciascun gridai.
E poi vedrai color che son contenti
Nel fuoco, perchè speran di venire,
Quando che sia, alle beate genti.
Alle qua' poi se tu vorrai salire,
Anima fia a ciò di me più degna,
Con lei ti lascerò nel mio partire.

Drum zu deinem Beſten denk' und beſchließ' ich, daß du mir folgeſt und ich will dir Geleit ſein, und will dich führen durch ewige Lande (luogo eterno). Hören wirſt du der Verzweifelnden Schreien, ſchauen

des Alterthums Geiſter im Jammer, da ein jeder um den zweiten Tod fleht. Dann wirſt du ſchauen die, welche zufrieden im Feuer, weil ſie hoffen zu kommen, wann es auch ſein mag, zu der Seligen Schaaren (alle beate genti). Wenn du zu dieſen ſpäter hinauf willſt (vorrai salire), dann kommt dazu dir eine Seele, die würd'ger als ich iſt, mit ihr laß ich dich bei meinem Scheiden. Der Herrſcher, der dort oben regieret, weil ich ſeinem Geſetz nicht gehorchte, will nicht, daß man durch mich zu ſeiner Stadt komm'. Ueberall herrſcht er gewaltig, dort nur iſt er König, dort iſt ſeine Stadt, dort ſein erhabener Thron. O ſelig der, den er dorthin erleſen!

Dies iſt der ganze Plan des Dichters. Ehe wir dieſen weiter entwickeln, ſollten wir billig zeigen, in wiefern er die Mittel in ſeiner Gewalt hatte, ſeinen ungeheuren Plan auszuführen, wie ſeine Sprache des ernſten und furchtbaren Tons, und des ſcherzhaften und ſanften gleich mächtig iſt; wie ſein Vers bald brauſet wie das brandende Meer und bald wieder ſanft hingleitet wie die Woge, die von keinem Lüftchen aufgeregt wird. — Aber dann müßten wir bei unſern Leſern eine Kenntniß des Italieniſchen vorausſetzen. Wir würden dann beſonders wählen Inferno Canto III. v. 1—36. und Purgatorio VIII. v. 1. sqq. Den

Sinn wollen wir angeben; aber wer kann die Muſik einer ſolchen Sprache in einer andern ausdrücken?

Hier dürfen wir nicht übergehen, daß Virgil, der dem von den furchtbaren drei reißenden Thieren ins dunkle Thal zurückgedrängten Dichter als Führer und Freund erſcheint, für Dante's Perſon hiſtoriſch betrachtet, allerdings die erlangte Einſicht wohlthätiger geſetzlicher Regierung eines Kaiſers iſt. Dies ſteht aber einer allgemeiner gehaltenen Deutung keineswegs im Wege. Es kann ihm ja der Dichter, der ein von Auguſtus Schwiegerſohn zu ſtiftendes römiſches Kaiſerthum voraus verkündigte, ganz wohl auch das Symbol der menſchlichen Lebensweisheit und der Lehre des Verſtandes ſein, welche bis zu dem Punct führen ſoll, wo die gereinigte Seele die Wahrheit unmittelbar in Gott ſchaut. In Beziehung auf die Art, wie ſich Virgil ſelbſt einführt, müſſen wir wieder bemerken, daß die neueren Erklärer auch darüber beſſere Belehrung geben. Virgil ſagt nämlich, er ſei unter Julius Cäſar geboren, obgleich zu ſpät.

Nacqui sub Julio ancor che fosse tardo.

Dies erklären die Neueren, er ſei zwar unter Julius Cäſar geboren worden, aber zu ſpät, um ihn als Gründer des römiſchen Weltreichs zu beſingen.

Das Merkwürdigste ist, daß, so sehr die der divina commedia zu Grunde liegende Allegorie auch den Kenner entzückt, doch mit wunderbarer Kunst Alles so eingerichtet ist, daß der Leser, der die Allegorie nicht sucht und nicht will, Alles blos als Geschichten, Gemälde, poetische Darstellung der menschlichen Natur und des menschlichen Lebens betrachten und bewundern muß. Es entsprechen sich übrigens die drei Theile nicht allein im Ganzen, sondern auch in ihren einzelnen Scenen ganz genau. Die Wanderung durch die Hölle und ihre Räume ist der Gang der Erkenntniß eines menschlichen Lebens ohne höheres Licht, ohne göttliche Gnade. Dieses beginnt mit der natürlichen Fehlerhaftigkeit des sinnlichen Wesens und sinkt endlich bis zur absoluten Bosheit der des Bösen als Kunstwerk sich freuenden teuflischen Natur. Dieser Gang führt natürlich durch Mythologie und Geschichte, heilige und weltliche; durch alle Städte Italiens; durch alle Lagen und Stände des Lebens, und giebt dem Dichter Gelegenheit, seine Freunde und Feinde, seine Lehrer und Verwandten, jede Kenntniß, jede Sitte seiner Zeit vorzuführen, ihre Lebensweise zu schildern — und das mit einer Schärfe des Tadels und einer Wahrheit, die unser weibisches Zeitalter nimmer ertrüge. Diesen Tiefen gegenüber stehen die Höhen des Purgatoriums; jede Sünde findet

hier ein Mittel ſich zu reinigen, und wie unten in der Hölle Caſſius und Brutus neben Judas und Lucifer zerfleiſcht werden, d. h. Frevler gegen das höchſte weltliche Haupt und gegen Gottes Boten dem Princip alles Böſen angehören, ſo iſt im irdiſchen Paradieſe, oben auf dem Berge des Fegefeuers alle Unſchuld vereinigt. Die Perſonen, welche in beiden Orten die Gewalt haben, die Worte, mit denen man ſie erweicht, ſind ſich eben ſo entgegengeſetzt. Wir wollen nur ein Beiſpiel anführen. In der Hölle findet der Dichter Canto V. v. 15. den Höllenrichter Minos, halb Menſch, halb Drache, rauh ruft dieſer ihm zu:

O tu, che vieni al doloroso ospizio,
Disse Minos a me, quando mi vide,
Lasciando l'atto di cotanto uffizio,
Guarda, com' entri e di cui ti fide!
Non t'inganni l'ampiezza dell' entrare!

Dies iſt eine neue Wendung der Verſe Virgils Aeneis lib. VI. v. 126:

— — Facilis descensus Averno.
Noctes atque dies patet atra janua Ditis:
Sed revocare gradum, superasque evadere ad auras
Hoc opus, hic labor est. —

Da erwiedert Virgil: Schweig, so will es Gott. Dieß ist dasselbe, was bei Virgil in den Versen steckt Aen. lib. VI. v. 405.

Si te nulla movet tantae pietatis imago,
At ramum hunc (aperit ramum qui veste latebat)
Agnoscas. Tumida ex ira tum corda residunt.

Ganz anders der Engel am Eingange des eigentlichen Purgatoriums, auch er ist furchtbar, aber nicht wild, halb Mensch, halb Drache, wie der Höllenrichter; seine milde Furchtbarkeit ist mit Liebe gepaart. Purgat. Cant. IX. v. 80.

Tal nella faccia ch'io non lo soffersi:
Ed una spada nuda aveva in mano
Che riflettea i raggi sì ver noi
Ch'io dirizzava spesso il viso in vano.

d. h. Wort für Wort: so war er im Antlitz, daß ich es nicht aushielt (ihn anzusehen). Ein bloßes Schwert hielt in der Hand er, welches die Strahlen auf uns also zurück warf, daß ich oft umsonst dahin mein Aug' wand. Auch er begrüßt sie etwas hart:

Ditel costinci, che volete voi?
Cominciò egli a dire: ov'è la scorta?
Guardate ch'el venir sù non vi noi.

Das heißt Wort für Wort: „Sprechet von dorther, was wollt ihr, begann er zu reden: wo iſt eure Geleitung? Habt Acht, daß euer Hinaufgehen nicht euch gefährde!“ Dies iſt bei Virgil Aen. lib. VI. v. 389.

Fare age, quid venias, jam istinc; et comprime gressum.

Auch hier hat der Dichter, der Dante begleitet, ein Zauberwort, das den Zugang öffnet. Aber wie ſo ganz anders iſt dies Wort, wie ſo ganz anders die Art, wie er aufgenommen wird! Sobald die göttliche Gnade genannt iſt, ſinkt das flammende Schwert und im furchtbar drohenden Engel zeigt ſich ihnen ein Bote der Liebe. Die Stelle lautet im Italieniſchen:

Donna del ciel di queste cose accorta
Rispose il mio maestro a lui — pur dinanzi
Non disse. Andate là, quivi è la porta.
Ed ella i passi vostri in bene avanzi.
Ricominciò 'l cortese portinajo:
Venite dunque a nostri gradi innanzi.

Das heißt wörtlich: „Ein himmliſches Weib, dieſer Dinge gewahrſam, erwiedert mein Meiſter — nicht ſprach er mehr weiter. Gehet dahin, da iſt die Thüre! Sie geleite im Heil' eure Schritte, entgegnet drauf ihm der freundliche Thürwart: kommt her dann, herauf auf unſere Stufen.“ Eben ſo verſchieden waren

auch die Ueberfahrt und der Fährmann, die zur Hölle und zum Purgatorium führen. Charon ist der gräßliche Fährmann der Aeneide, sein Kahn ein faulend Geräth, sein Fluß ein Schlamm, sein Rudern ein mühseliges Aufstemmen, seine Seelen Galeerensclaven. Inferno III. v. 106.

Poi si ritrasser tutte quante insieme
Forte piangendo, alla riva malvagia
Che attende ciascun che dio non teme.
Caron dimonio con occhi di bragia
Loro accennando, tutte le raccoglie,
Batte col remo, qualunque si adagia.

Virgils Stelle ist Aen. VI. v. 298

Portitor has horrendus aquas et flumina servat
Terribili squalore Charon: cui plurima mento
Canities inculta jacet: stant lumina flamma
— — — — — — — — — —
Ipse ratem conto subigit, velisque ministrat,
Et ferruginea subvectat corpora cymba.

Wie so ganz anders die Fähre, anders der Fährmann, anders die übergefahrenen Seelen, die diesen im Purgatorium entsprechen. Purgat. Canto II. v. 13.

Ed ecco, qual sul presso del mattino,
Per li grossi vapor Marte rosseggia

Giù nel ponente sovra 'l suol marino,
Cotal m'apparve, s'io ancor lo veggia,
Un lume per lo mar venir sì ratto,
Che 'l muover suo nessun volar pareggia.

Das heißt von Wort zu Wort: „Und ſchau, wie bei nahender Stunde des Morgens durch dichtere Dünſte ſich röthet des Mars Stern, dort unten in Weſten über dem Meerſtrand: ſo zeigete mir ſich, o daß ich es wiederum (nach meinem Tode) ſchaute! ein Licht, das über die Meerfluth ſo ſchnell daherkam, daß ſeiner Bewegung kein Fliegen vergleichbar." Dann übergehen wir einige Verſe, bis der Fährmann erſcheint und ſein Werkzeug V. 28.

Gridò: Fa fa che le ginocchia cali:
Ecco l'angel di Dio: piega le mani;
Oma' vedrai di sì fatti ufficiali,
Vedi che sdegna gli argomenti umani,
Sì che remo ne vuol, ne altro velo,
Che l'ale sue tra liti sì lontani.

Das heißt wörtlich: „(Mein Meiſter) rief mir dann zu: Eile, o eile, daß du in die Knie ſinkſt. Schau dorten den Engel der Gottheit! Auf! falte die Hände, denn fortan ſchauſt du nur ſo gebildete Diener. Schau, wie der menſchlich' Geräthe verachtet. Nicht braucht

er ein Ruder, nicht ein anderes Segel, als die eigenen Schwingen, und doch ist so fern von diesem Gestade das Jenseits."

Nun die Ueberfahrenden im Gegensatz gegen die in Charons Kahn und das Zeichen des Kreuzes statt des Ruderschlags!! V. 45.

E più di cento spirti entro sediero.
In exitu Israel da Egitto
Cantavan tutti 'nsieme ad una voce,
Con quanto di quel salmo è poi scritto.
Poi fece 'l segno lor di santa croce.
Ond'ei si gittàr tutti in su la piaggia,
Ed el sen' gío come venne, veloce.

Das heißt wörtlich: „Und mehr als hundert Seelen saßen in dem Kahn. In exitu Israel ex Aegypto sangen sie alle zusammen, mit eintönender Stimme, und Alles, was sonst noch in jenem Psalm steht. Da macht' er das Zeichen des heiligen Kreuzes, sie stürzen sich alle zum Strand hin, er gehet, wie er gekommen, aufs schnellste."

Fragen wir nun zuerst nach der Abtheilung des Höllenraums, so giebt der Dichter uns ein Mittel, diese leicht zu überschauen. Er stellt im 14. Gesange das Bild der Zeit des Menschengeschlechts (offenbar

nach Daniel) auf. Daniel Kap. 2. V. 32. „Deſſelbigen Bildes Haupt war von feinem Golde; ſeine Bruſt und Arme waren von Silber. Seine Schenkel waren Eiſen, ſeine Füße waren eines Theils Eiſen und eines Theils Thon.“ Die goldene Zeit kannte den Schmerz nicht; keine Thräne entrinnt dem goldnen Haupt. Die folgende Zeit wich, wenn auch unvorſätzlich, von Gott, aus dem Silber rinnt ein Thränenſtrom. Die Sorge erwacht, die Unſchuld iſt nicht mehr, ein Thränenſtrom ſilberner Zeit umgiebt den erſten Höllenraum; Freudenloſer (Acheron) iſt ſein Name, weil die Strafe der Erbſünde und Schwäche der ſinnlichen Natur nur Entbehrung der Freuden, nicht Qual iſt. Im folgenden Zeitalter hatte Gott ſchon der ſchwachen Menſchheit von oben her das Licht der Vernunft verliehen, darum liegen die mit Bewußtſein ſündigenden Seelen innerhalb der teufliſchen Burg. Der Strom, der dem Erz entrinnt, heißt der Strom des Haſſes und der Scheu (Styx), weil der furchtbarer büßt, der dem Rufe Gottes nicht folgt, als wer ihn nie vernahm. In dieſe Plutoniſche Burg bringt daher die bloße Vernunft nicht; Gott ſendet ſeinen Engel; der den zurückgeſcheuchten Virgil hineinführt. Eine ſolche Leidenſchaft, wie die, welche den göttlichen Wink nicht ſehen wollte, gebar in der

folgenden Zeit das unnatürlich Leidenſchaftliche und das halsſtarrig Verkehrte. Es entrinnet dem Eiſen der Flammenſtrom, Phlegethon, der Gleiches mit Gleichem, nämlich unnatürliche und furchtbare Leidenſchaft und Begierde mit einem ewigen Brande des Innern und nie geſtilltem Streben nach Außen vergilt. Von dieſem Zuſtand wollte Gott die Menſchen erlöſen, er hob ihre Seelen gen Himmel; er ließ ſie Wiſſenſchaft und Lehre erfinden; aber ſie wandten den Titanen und Giganten gleich, was er zu ihrem Heile verliehen, gegen ihn ſelber. Darum vereinigen und erſtarren alle jene Jammerſtröme im Eiſe des letzten, des Cocytus, welcher Bild und Strafe der ſchauderhaften Kälte eines hohen Verſtandes iſt, der ſich des Verkehrten, wenns ihm nützet, freut, und groß im Vernichten des Guten wird. Dieſer Strom deckt mit nie ſchmelzendem Eiſe den kleinen Raum der unterſten Hölle, deſſen Mittelpunct der zuerſt gefallene Engel als Bild und Symbol des vollendet Böſen einnimmt. Wir übergehen hier das Einzelne, um nicht ein Buch zu ſchreiben und wollen nur noch in zwei Stellen Proben der Art geben, wir wollen nur noch bemerken, daß es durchaus unmöglich iſt den Wechſel des Tons, deſſen Dante fähig iſt, in irgend einer Ueberſetzung wieder zu geben. Man ver-

gleiche um dies zu erkennen die folgenden Verse Inferno Canto V. v. 24 flg. mit irgend einer Uebersetzung. Man wird sogleich eine grobe Travestie wahrnehmen.

Die Verse sind:

Ora incomincian le dolenti note
A farmisi sentire; or son venuto
Là dove molto pianto mi percuote.
I' venni in luogo d'ogni luce muto
Che mugghia, come fa mar per tempesta,
Se da contrarii venti è combattuto.
La bufera infernal, che mai non resta,
Mena gli spirti con la sua rapina
Voltando e percotendo gli molesta.
Quando giungon davanti alla ruina,
Quivi le strida, il compianto e'l lamento
Bestemmian quivi la virtù divina.

Das moralische System, worauf er die Abtheilungen und Räume, worin er alle Abweichungen vom Sittengesetz, vom ersten verzeihlichen Fehler bis zum Abfall von aller Wahrheit und Rechtlichkeit, welcher zugleich ein Abfall von Gott ist, vertheilt, giebt er selbst im eilften Gesange an. Er drängt in diese Räume alle Zeiten und Sitten, Heroen und Menschen, Päpste und Kaiser, Cardinäle, Fürsten,

Gelehrte und Ritter, Städte und Völker, unerfreuliche Dinge und Schauder aus wahrer Geschichte und Mythen, Alles dies erscheint hier lebendig, oft redend.

Was das System angeht, so wollen wir die Verse Canto XI. vom 15. Vers an wörtlich übersetzt beifügen:

Erfahre, mein Sohn, daß innerhalb jener Steine drei Kreise sich finden, die von Stufe zu Stufe sich verengen, wie die, welche du eben verlassen. Alle sind voll verdammter Seelen, aber damit dir ihr bloßes Anschaun genüge, will ich dir sagen, wie und warum sie gebaut sind. Jedes Böse, welches vom Himmel bestraft wird, hat Unrecht zum Zwecke, und dieses betrübet mit Betrug oder Gewaltthat den Nächsten. Aber da Betrug nur vom vernünftigen Menschen geübt wird, haßt ihn die Gottheit am mehrsten, drum sind die Betrüger unten und leiden größere Qualen. Der erste Kreisraum ist ganz mit denen erfüllet, welche durch Gewaltthat gesündigt. Gewalt wird aber geübt gegen dreierlei Wesen, drum ist der Raum in dreierlei Kreise geschieden. Gewalt wird geübt gegen Gott, gegen sich selbst, gegen den Nächsten, d. h. gegen seine Person oder seine Habe. Dies will ich dir deutlicher lehren. Man kann tödten gewaltsam den Nächsten oder ihn verletzen am Leibe,

ſeine Habe vernichten, verbrennen, gewaltſam ſie rauben. Drum werden Mörder und alle die boshaft den Nächſten verwunden, die Frevler und Räuber beſtraft im erſten der Kreiſe. Der Menſch kann legen gewaltſam die Händ' an ſein Leben, oder an ſein Gut. Drum gebührt ſichs, daß im zweiten Kreiſe beſtraft werde jeder, der ſich ſelbſt des Lebens beraubt hat, und ebenſo die, welche vergeuden, was ſie beſitzen. Dieſe alle werden dort weinen, wo andere froh ſind. Gegen die Gottheit übt man Gewaltthat, wenn man ſie ernſtlich (col cuor) leugnet und läſtert, oder wenn man die Natur und ihre Güte nicht achtet. Drum hält unter ſeinem Siegel der engere Kreis Sodomiten und Wuchrer, und jeden, der Gott läſtert, und es mit Bedacht thut (col cuor favella). Betrug übt man gegen den, der uns vertrauet und gegen den, der uns ſein Vertrauen nicht ſchenkt. Das Erſte tödtet, wie es ſcheint, das Band der Liebe, welches von der Natur ſtammt. Drum niſten im zweiten der Kreiſe Heuchler, Schmeichler, Fälſcher von Maß und Gewicht, Räuber, Käufer geiſtlicher Stellen, Gaukler, Kuppler und anderes ſchlechtes Geſindel. Durch den Betrug deſſen, der uns vertraut hat, wird nicht blos das Band der Natur, ſondern auch das ſpäter geknüpfte vernichtet, welches man beſonderes (spezial) Vertrauen nennt.

Drum wird im kleinſten der Kreiſe, wo der Punct iſt, auf dem der Teufel ſeinen Sitz hat, jeder, welcher Verrath übt, ewig gequälet.

Aus der Erkenntniß der Wurzel alles Böſen, d. h. des Stolzes und der Anmaßung des gottvergeſſenen Geiſtes, muß das Verlangen nach Beſſerung entſpringen, dieſe aber iſt ohne Aufrichtigkeit und Demuth nicht möglich. Ueber Lucifer hinaus gelangt daher der Dichter am Fuße des Berges der Buße, zu einem Waſſer, mit dem er den aus dem Irrthum der Sünde entſtandenen Nebel, der noch ſein Auge umdunkelt, abwäſcht, und dem die Binſe, die er als Zeichen der Demuth pflücken ſoll, entſproſſet. Hier findet er den Cato, trotz ſeiner alle nicht Kirchengläubigen verdammenden Kirche, und macht den Mann, der die bürgerliche Freiheit eines nur durch Freiheit großen Volks nicht überleben wollte, zum Hüter des Zugangs zum See am Fuße des Berges*), auf deſſen Gipfel die wahre Freiheit, d. h. die Seelenunſchuld des Paradieſes, der Büßenden wartet. Mit dem Anfange dieſes zweiten Liedes wird Alles

*) Wohl nach Virgil Aen. lib. VIII. 667.
Tartareas etiam sedes, alta ostia Ditis;
Et scelerum poenas, et te, Catilina, minaci
Pendentem scopulo, Furiarumque ora trementem
Secretosque pios: his dantem jura Catonem.

anders; die Sprache wird ſanft, der Ton wird mild; Alles verkündet nur Licht, nur Liebe, nur Hoffnung, der Dichter ſelbſt ruft freudig alle neun Muſen und die Heldenmuſe Calliope vor allen zu ſanfterem Lied. Frohlockend kündigt er an, daß ſeiner Dichtung Schifflein nun beſſere Gewäſſer zu durchlaufen die Segel ſpanne, daß über das Azur des Himmels der erſten Unſchuld nur der Stern der Liebe ſeine Röthe verbreite. Neben dem Stern der Liebe funkeln an dieſem Himmel vier andere Sterne, die Leitſterne jener vier Tugenden, welche den Cato aus dem Limbus der Unſeligen erretteten, Klugheit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Standhaftigkeit, Sterne, die ſeit Adam *) und Eva kein ſterbliches Auge an unſerem Himmel mehr ſah. Wie die freundlichen Zeichen am Himmel, wie der ehrwürdige Greis, deſſen Antlitz von dem Glanz jener vier Sterne funkelt wie die Sonne, der drohenden Inſchrift der Hölle und ihrer grauſen Bewachung, dem Höllenhunde, entgegenſtehen, ſo auch dem vermiſchten Jammer der Unſeligen die frommen Töne der Erlöſungshymne

---

*) O settentrional vedovo sito!
Poichè privato se' di mirar quelle!

d. h. O! verwaiſetes Halbrund von unſerem Weltkreis, wie biſt du verarmet, die nimmer zu ſchauen!

der Seelen, die der Engel und ſein Kahn, das Gegenbild des furchtbaren Charon und ſeiner ſchwerbewegten Fähre, über den See am Fuße des Berges der Buße bringen. An dieſem Berge ſelbſt leuchtet den Klimmenden freundliches Licht der Gnade, ſtatt deſſen ſie unten die ſternenloſe Finſterniß der Seelennacht der in Verzweiflung verhärteten Sünder fanden. Der Berg hat eine Vorhöhe, wie die Hölle eine Vorhölle, jenſeits jener Höhe iſt erſt der Eingang zur Burg der Reue und Buße, hier wacht der Cherub mit dem Flammenſchwert, weil der Weg durch die Burg zum Paradieſe führt. Der Bericht der Reiſe über dieſe Vorhölle hängt nur durch einen leiſen Faden mit der Allegorie zuſammen; dagegen enthält er eine Menge Geſchichten, Charaktere, Zeichnungen von Thaten und Sitten, ein lebendiges und hiſtoriſch wahres Gemälde von Italien und ſeiner ganzen inneren Lage, eine Schilderung des erſten Habsburgers und der Könige ſeiner Zeit. Endlich im achten Geſang iſt die Vorhöhe erſtiegen, das Thor der Buße iſt nahe, hier giebt der Heiden Wolluſt dem Sänger der ewigen Gnade ein Bild, das er vom Leibe zur Seele, vom Laſter zur Tugend wendet. Zeus Adler, ſo ſingen heidniſche Dichter, trug im Schlummer den Schönſten der Erdenſöhne, Ganymed, zur Mahlzeit der Götter:

hier ſendet der von reiner Liebe entbrannten Seele, die im ſterblichen Leibe der Gottheit ewige Wahrheit zu erſtreben gerungen, der erbarmende Gott der Chriſten den Adler ſeiner erleuchtenden Gnade, daß er ſie ſchlafend und unbewußt über Felſen hinwegtrage, die der ſchwerfällige Leib zu erklimmen nimmer vermöchte. Da heißt es Canto IX. v. 45:

Non aver tema, disse il mio signore,
Fatti sicur, che noi siamo a buon punto:
Non stringer, ma rallarga ogni vigore.
Tu se' omai all' purgatorio giunto,
Vedi là il balzo che 'l chiude dintorno,
Vedi l'entrata là 've par disgiunto
Dianzi nell' alba che precede al giorno,
Quando l'anima tua dentro dormia,
Sopra li fiori onde laggiù è adorno
Venne una donna e disse: I' son Lucia:
Lasciatemi pigliar costui che dorme;
Sì l'agevolerò per la sua via.

Das heißt Wort für Wort: „Nicht bange dein Herz dir, ſprach mir mein Lehrer; faſſe Muth jetzt, nun ſind wir am Orte der Rettung. Nicht laſſe erſchlaffen, nein ſpanne jegliche Kraft an, zum Bußort biſt du gelanget. Schau dorten den Steinwall, der rundum ihn einſchließt, ſchau dort, wo dieſer getrennt ſcheint,

den Eingang. Kurz vor dem dämmernden Lichtglanz, welcher dem Tage vorausgeht, als deine Seele im inneren Schlaf entſchlummert', dort unten auf dem Teppich der Blumen, da kam ein himmliſches Weib her, und ſprach mir: Ich heiße Erleuchtung, auf laß' mich den nehmen im Arme, der ſchlummert, ſo mache ich leichter den Weg ihm."

Nun öffnet, wie wir oben zeigten, das Zauberwort, Gnade des Himmels, den Zugang zum Thor, und ſchon am Thor erkennt der Sünder, daß die Gnadenmittel der Kirche nicht Zaubermittel der Beſeligung ſind, wie der Pfaffe erdichtet, ſondern nur Bedingungen der Aenderung des Sinnes und Wandels und Erleichterung dazu zu gelangen. Der Engel am Thor der Buße macht ihn frei von den Folgen der ſieben Todſünden, aber er ritzt ſieben P in ſeine Stirn, damit er daran denke und die Erinnerung an ſeine Sünde durch Beſſerung tilge. Damit er eingehen könne zum Thor der Beſſerung, muß er über drei Schwellen ſchreiten. Die erſte iſt ſpiegelheller Marmor, das Symbol der erſten Rührung des Sünders, ſeine aufrichtige innere Bewegung, die Attrition oder Er- und Bekenntniß der Sünde im Syſtem. Die Zweite iſt dunkel, verbrannt, zerſprungen, das Symbol der Zerknirſchung, der Contrition des Syſtems, die dem Erkenntniß folgen

ſoll. Die Dritte iſt blutrother Porphyr, das Symbol der äußeren peinigenden Genugthuung des Sünders durch äußere Buße, die ihm ſchwer fällt, weil ſie geboten, nicht aus Freiheit geübt wird. Von dieſer Stufe heißt es bedeutſam:

Sopra questo teneva ambo le piante
L'angel di dio, sedendo in su la soglia
Che mi sembrava pietra di diamante,

d. h. wörtlich: „auf dieſer hielt beide die Sohlen der Engel der Gottheit, der auf der Schwell' ſaß, die mir ſchien ein Demantſtein." Dieſe vierte Stufe, die Schwelle ſelbſt, iſt der Demantſtein, der zur That rufenden Lehre Chriſti, ein Felſen ſeiner ewigen Kirche, nicht ein Sand mönchiſchen Irrwahns, und der pfäffiſchen Sühne. Hier bittet er um Abſolution, die nur die Kirche uns zuſichern, nur Gott und guter Wandel uns geben kann, es heißt:

Divoto mi gittai a' santi piedi:
Misericordia chiesi, che m'aprisse,
Ma pria nel petto tre fiate mi diedi

Wort für Wort: „Andächtig warf ich mich zu den heiligen Füßen, die Barmherzigkeit fleht' ich, damit ſie mir öffne. Doch erſt ſchlug ich drei Mal an die Bruſt mir."

Die folgenden Gesänge zeigen in Personen und Geschichten, in Hymnen und Schnitzwerk, an Wänden und auf dem Fußboden, in Reden und Geberden der Schatten, Mittel und Wege, Rührungen und Demüthigungen, Buße und bessernde Strafe, durch die man von den verschiedenen Arten der Sünde, die man in der Hölle unheilbar geschaut, durch göttliche Gnade genesen. Hier charakterisirt Dante selbst seine Dichtkunst im vier und zwanzigsten Gesange, wo er dem Bonagiunta begegnet, und dieser Canto XXIV. v. 48. ihn fragt:

Ma di, s'io veggio quì colui, che fuore
Trasse le nuove rime, cominciando
Donne ch'avete intelletto d'amore.

d. h. Doch sage, schaue ich den an, der die nie gehörten Lieder (nuove rime) aus seinem Sinn nahm, die also beginnen: die ihr die Liebe kennt, ihr edlen Frauen. Darauf erwiedert Dante v. 48.

Ed io a lui: Io mi son un, che, quando
Amore spira, noto, e a quel modo,
Che detta dentro, vo significando.

Wort für Wort: „Und ich ihm: ich bin Einer, der, wenn ein Liebeston hauchet, ihm horche, und auf

die Weis', wie der in der Seele mir klinget, so die Töne zum Wort' bring." Wohl, erwiedert dann Bonagiunta, nun erkenne ich, warum dieser und jener und auch ich nicht den rechten Ton traf. Wie endlich, nachdem er jede Buße geschaut, der Dichter den Garten der Unschuld erreicht hat, da verheißt ihm Virgil Canto XXVII. v. 115.

Quel dolce pome, che per tanti rami
Cercando va la cura de' mortali
Oggi porrà in pace le tue fami.

Wörtlich: „Der köstliche Apfel, den auf so mancherlei Aesten zu suchen sich abmüht der Sterblichen Sorge, der stillet noch heute alle deine Begierden." Dann nimmt die sterbliche Weisheit Abschied von ihm, Virgils Geschäft ist vollendet; er ruft dem Dichter zu Canto XXVII vs. 139.

Non aspettar mio dir più nè mio cenno,
Libero, dritto, sano è tuo arbitrio,
E fallo fora non fare a tuo senno
Perch' io te sopra te corono e mitrio.

Das heißt wörtlich: Erwarte nicht ferner mein Wort mehr, nicht mehr mein Winken, frei, richtig, gesund

iſt dein eigenes Urtheil, Sünd' wär' es, folgteſt du dem eignen Sinn nicht; drum kröne und kränz' ich dich über dir ſelber." Wie ihn nun Mathildis, das Sinnbild des thätigen Chriſtenthums, ſtatt der menſchlichen Weisheit Virgils, einweihen ſoll zum höheren Schauen, wie ſie ihn durch Eröffnung des Sinns der Propheten und Apoſtel, durch Deutung des Ceremoniendienſtes der Kirche weihen ſoll zum Erkennen ohne Bild, zum Schauen ohne Hülle, da beginnt ſie mit der Hauptlehre unſeres Glaubens. Dieſe Lehre iſt, daß nie einer am Thor des Paradieſes aus dem Quell Lethe Vergeſſenheit aller begangenen Sünden, aller vergangenen Mühſal trinken wird, bis er auch zugleich aus dem Quell Eunoë, der gegenüber entſpringt, den beſſern Vorſatz und die Aenderung des Sinnes getrunken. Nun folgen in den letzten Geſängen, in Perſonen, Zeichen, Geſtalten, mancherlei Erſcheinungen lebendiger Handlung, die Andeutungen der Erſcheinung Chriſti in dem Alten Teſtament, die Sacramente und Gnadenmittel des N. T., Evangeliſten, Apoſtel, ihr Charakter und ihre Bücher, und endlich die Beſchreibung der völligen Entartung der Kirche und deren Urſachen. Hier dient Offenb. Joh. Kap. 17 und 18 zum Text. Zuerſt wird Dante Canto XXXII vs. 100. verheißen:

Quì sarai tu poco tempo silvano
E sarai meco senza fine cive
Di quella Roma, onde Christo è Romano.

Das heißt wörtlich: „Hier bleibeſt kurze Zeit du im Walde, dann wirſt mit mir ohne End' du ein Bürger von jenem Rom ſein, wo Chriſtus ein Römer." Dies bezieht ſich, und iſt in derſelben Beziehung auf das entartete Rom geſagt, als Offenb. Joh. Kap. 21 Vs. 3 u. 4. in Beziehung auf die falſche Kirche. Und ich hörte eine große Stimme von dem Stuhl, die ſprach: Siehe da eine Hütte Gottes bei den Menſchen, und er wird bei ihnen wohnen, und ſie werden ſein Volk ſein, und er ſelbſt Gott mit ihnen, wird ihr Gott ſein. Und Gott wird abwiſchen alle ihre Thränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr ſein, noch Leid, noch Geſchrei, noch Schmerzen wird mehr ſein. Dann heißt es Vs. 125. Der Wagen der chriſtlichen Kirche ſei ſo lange rein geweſen, bis Conſtantin den Adler des Römiſchen Reichs auf dieſen Wagen gebracht habe, da ſeien des Adlers Federn, weltliche Herrſchaft und weltlicher Reichthum zurückgeblieben, darüber ruft eine Stimme wie aus tief betrübtem Herzen Vs. 129. O navicella mia, com' mal se' carca d. h. „o! du mein Schiff-lein, wie biſt du ſo unſelig befrachtet." Dies iſt

Offenb. Joh. Kap. 18 Vs. 7. 8. „Denn ſie ſpricht in ihrem Herzen: Ich ſitze, und bin eine Königin, und werde keine Wittwe ſein, und Leid werde ich nicht ſehen. Darum werden ihre Plagen auf einen Tag kommen; der Tod, Leid und Hunger, mit Feuer wird ſie verbrannt werden. Denn ſtark iſt Gott, der Herr, welcher ſie richten wird.“ Ganz klar endlich heißt es Vs. 149.

Seder sovr' esso una puttana sciolta
M'apparve con le ciglia intorno pronte etc. etc.

Das heißt: Da ſchien auf dem heiligen Wagen zu ſitzen die frecheſte Hur' mir, ſie warf rund um ſich buhlende Blicke u. ſ. w. In dem Folgenden ſagt er dann von Pabſt Bonifaz und König Philipp von Frankreich ſpeciell, was der Seher auf Pathmos allgemein in den folgenden Verſen der Offenbarung ſagt. Offenb. Joh. Kap. 17 Vs. 1. u. 2. Komm, ich will dir zeigen das Urtheil der großen Hure, die da auf den Waſſern ſitzet, mit welcher gehurt haben die Könige auf Erden, und die da wohnen auf Erden trunken worden ſind von dem Wein ihrer Hurerei. Und Vs. 17—18. Denn Gott hat ihnen gegeben in ihr Herz, zu thun ſeine Meinung, und zu thun einerlei Meinung, und zu geben ihr Reich dem Thier, bis

daß vollendet werden die Worte Gottes. Und das Weib, das du geſehen haſt, iſt die große Stadt, die das Reich hat über die Könige der Erden.

Hier müſſen wir aufhören, den Sinn des Dichters anzudeuten, denn, welches Sterblichen Geiſt, den nicht Gott ſeiner beſondern Gnade gewürdigt, vermöchte dem erleuchteten Seher von Himmel zu Himmel im dritten Theile ſeines Gedichts andeutend zu folgen? Fühlt er dies doch ſelbſt, ruft er doch gleich im Anfange des Paradiso aus:

In dem Himmel, der der göttlichen Herrlichkeit Füll' hat, war ich; ſah' Dinge, die keiner zu berichten die Kraft und den Sinn hat, der wieder von oben herabkommt. (Dies iſt die Stelle 2. Cor. Kap. 12. Vs. 4. Er ward entzückt in das Paradies, und hörte unausſprechliche Worte, welche kein Menſch ſagen kann.) Er giebt aber auch den Grund an: „Denn, ſagt er, naht der Menſch ſich dem Ziele jeglicher Sehnſucht, dann bringt ſo tief unſere Denkkraft, daß das niedre Gedächtniß nie, was jene erkannt hat, zurückträgt. Drum wird von dem heiligen Reiche, ja wahrlich! nur ſo viel ein Stoff für mein Lied ſein, als ich in meiner Seele zu häufen im Stand war.“ Hier bedarf er einer andern Kraft als die Muſen verleihen können, Apollo ſelbſt iſt nicht genug, er

ſoll nur ſinnbildlich angerufen werden *), daher ſingt Dante v. 22.

O divina virtù, sì mi ti presti
Tanto, che l'ombra del beato regno
Segnata nel mio capo io manifesti.

d. h. „O göttliche Dichtkraft, leih' dich mir alſo, daß ich den Abriß des heiligen Reiches ans Licht bring', wie er in meinem Haupte gezeichnet." Er weiß es wohl, daß nicht jeder ihm zu folgen im Stande iſt, er fühlt es, daß er nur den Seelen klar bleibt, denen, um des Apoſtels Worte zu gebrauchen: „Gott hervorleuchten ließ das Licht aus der Finſterniß, und ihnen gab einen hellen Schein in ihre Herzen, daß in ihnen entſtünde die Erleuchtung von der Erkenntniß der Klarheit Gottes in dem Angeſicht Jeſu Chriſti." Hier erlauben wir uns, den Sinn der Verſe Paradiso II. v. 1—15. in umſchreibender Ueberſetzung beizufügen: O ihr, die ihr im kleinen Kahne, begierig zu horchen, bis dahin meinem Schiffe gefolgt ſeid, welches ſingend

*) Dies iſt es, was Taſſo umſchreibend nachahmt:
O Musa, tu, che di caduchi allori
Non circondi la fronte in Elicona,
Ma sù nel cielo infra i beati cori
Hai di stelle immortale aurea corona.

dahinfährt, kehrt um, eure Geſtade wieder zu ſchauen. Wagt euch nicht in die hohe Meeresfluth, denn wenn mein Schiff euch aus dem Aug' käm, ihr wäret verloren. Die Gewäſſer, durch welche mein Schiff fährt, ſie wurden noch niemals durchfahren. Des Vaters ewige Weisheit (Minerva) haucht in mein Segel, des Sohnes leitende Kraft (Apollo) lenket mein Steuer, ihr göttlicher Geiſt (nuove muse), nicht die Muſe der Heiden, zeigt mir des ewigen Lebens Polarſtern (mi dimostran l'orse). Ihr wenigen anderen, die ihr früh ſchon nach dem Brode der Engel geſtrebt hat, von dem man lebet, des man aber nie ſatt wird, ihr dürft wagen euer Schiff in die hohe Salzfluth, wenn ihr Acht habt auf die Furche des Meinen, ehe ſie wieder glatt wird.

Der Dichter ſteigt hier von Planet zu Planet bis zu den Fixſternen; da nun jeder Planet nach der Theorie jener Zeit ſich mit einer eigenen Sphäre oder einem eigenen Himmel umdreht, ſo iſt dies eben ſo viel als von Himmel zu Himmel bis zu dem Punct ſteigen, der ſelbſt unbeweglich aller Bewegung Urſache iſt. Dies Emporſteigen iſt Sinnbild der Erhebung von höherer zu höherer Erkenntniß, Liebe und Seligkeit. Schon im Monde erfährt er, wie und auf welche Art das Weltſyſtem eine Erſcheinung der Gottheit ſei. Dieſe Erklärung iſt ſchwer und philoſophiſch, wir deuten

daher als Hauptstelle Paradiso Canto II. v. 129. an, womit man alsdann Canto X. v. 1—29. über die Weltschöpfung verbinden muß. Wie der Dichter vorher und nachher belehrt wird, was Recht und Gericht und Regierung sein müsse, so lernt er im eilften Gesange, was wahrer Reichthum und was Armuth sei, und durch den heiligen Franciscus in diesem eilften, wie durch Dominicus im zwölften Gesange, läßt er verkünden, wie das Mönchthum beschaffen sein müßte, wenn es zum Himmel führen solle, und wie und warum es zu seiner Zeit nicht so beschaffen war. Im planetarischen Raume schaut der Dichter die Seligkeit, die aus den vier moralischen Tugenden in unsere Seele strömt, die Wonne der drei theologalen Tugenden, Liebe des Christen (carità), Hoffnung und Glauben soll er im höheren Himmel erkennen. Zum ersten Male sieht er hier, wenn gleich aus weiter Ferne, die Glorie des Heilandes, Maria, die lange Reihe der Erzväter, Apostel und Propheten. Ehe er zu dem Orte gelangt, wo er den Aposteln gegenüber verkündet, was er Glaube, Hoffnung und christliche Liebe nennt, und wie er sich die zu eigen gemacht, ehe ihn der Seligste aller Gedanken beglückt, daß die Apostel so und nicht anders gelehrt, daß sie nur einen so beschaffenen Sinn als ihnen befreundet erkennen, daß solcher Lehre der

Himmel ſich freut, und über ſo geſinnten Seelen die Heiligen jauchzen; muß er Abſchied von der Erde nehmen, muß erkennen, wie die Erde und alle Planeten vom oberen Himmel geſchaut, ein unbedeutendes Ding ſind, dies geſchieht im zwei und zwanzigſten Geſange. Hier ruft ihm Beatrice v. 126. zu:

E però prima che tu più inlei
Rimira in giuso, e vedi quanto mondo
Sotto li piedi già esser ti fei!
Sì che 'l tuo cuor quantunque può giocondo
S'appresenti alla turba trionfante
Che lieta vien' per questo etereo tondo.
Col' viso ritornai per tutte quante
Le sette spere, e vidi questo globo
Tal ch'io sorrisi del suo vil sembiante.
E quel consiglio per migliore approbo
Che l'ha per meno, e chi ad altro pensa
Chiamar si puote veramente probo.

d. h. „Drum ehe du mehr in Gott einſinkſt, ſchau hinabwärts, und ſieh' wie viel von dem Weltraum ich ſchon dir unter die Füße gelegt hab', damit dein Herz, ſo freudig es immer nur ſein kann, ſich nahe der jubelnden Menge, die froh durch dies ätheriſche Rund zieht. Da wandte ich mich mit meinen Augen durch alle ſieben Sphären zu ſchauen, ſo groß auch

immer ihr Raum war; und ſah von dort unſeren Erdball ſo klein an, daß ſein niedriges Anſehn mir Lächeln entlockte. Drum halte ich billig den Sinn für den Beſſern, der ihn am wenigſten achtet und ſtets an ein andres Ding denkt. Wer ſo thut, den nenn' ich den wahrhaften Weiſen."

Hoch über den Himmel der Erde und den der Planeten will endlich der Sänger des ewigen Lebens Glauben, Hoffnung, Liebe der Chriſten im Wechſelgeſpräch der Sterblichen und der Unſterblichen den Bewohnern der Erde kund thun. Er erſcheint redend vor denjenigen Apoſteln und Evangeliſten, die vorzugsweiſe eine dieſer Tugenden geprieſen haben; ſie billigen, was er ſagt, und aller Seligen Stimmen verkünden, was er vom Himmelsgeiſte erfüllet geſungen, als Lehre des Himmels und der Seligkeit, als Freude der Verklärten und der Engel, ja endlich, als wahres Weſen der Gottheit. Im vier und zwanzigſten Geſange beichtet und verkündet er vor dem heiligen Petrus den wahren Glauben, und dieſer ſeiner Verkündigung liegen zwei Stellen, nach unſrer Meinung, die wir aber nicht für gewiß ausgeben, zu Grunde. Zuerſt Hebr. Kap. 11 Vs. 1 und 2. Es iſt aber der Glaube eine gewiſſe Zuverſicht des, das man hoffet, und nicht zweifelt an dem, das man nicht ſiehet.

Durch den haben die Alten Zeugniß überkommen. Zweitens 1 Petri Kap. 1. Vs. 3 und 4. Gelobet ſei Gott und der Vater unſeres Herrn Jeſu Chriſti, der uns nach ſeiner großen Barmherzigkeit wieder geboren hat zu einer lebendigen Hoffnung, durch die Auferſtehung Chriſti von den Todten, zu einem unvergänglichen und unbefleckten und unverwelklichen Erbe, das behalten wird im Himmel. Nachdem der himmliſche Hof dieſen Glauben preiſend geſungen, daß alle Sphären erklingen: einen einigen Gott preiſen wir in dem Lied, welches hier oben wir ſingen; wie der Apoſtel den Dichter dreimal umarmt hat, empfängt ihn Jacobus, und fragt ihn nach dem Weſen der Hoffnung. Den Inhalt des fünf und zwanzigſten Geſanges geben dann die Worte Jacobi Kap. 5 Vs. 7 u. 8. So ſeid geduldig, lieben Brüder, bis auf die Zukunft des Herrn. Siehe ein Ackermann wartet auf die köſtliche Frucht der Erden und iſt geduldig darüber, bis er empfahe den Morgenregen und den Abendregen. Seid ihr aber auch geduldig, und ſtärket eure Herzen: denn die Zukunft des Herrn iſt nahe, verbunden mit Kap. 1. V. 12. Selig iſt der Mann, der die Anfechtung erduldet; denn, nachdem er bewähret iſt, wird er die Krone des Lebens empfangen, welche Gott

verheißen hat denen, die ihn lieb haben. Im sechs und zwanzigsten Gesange fragt ihn dann Johannes zuerst, worauf die christliche Liebe sich im Allgemeinen gründe. Auf die Ordnung der Welt, erwiedert er, und die Fülle der Güte in ihr, durch diese führt uns die Vernunft zu Gott, als den Quell aller Liebe. Ferner lehrt der Meister menschlicher Weisheit, Aristoteles, daß der ewigen Wesen erste Liebe nur Gott war:

Colui, che mi dimostra 'l primo amore
Di tutte le sustanzie sempiterne.

Gott selbst belehrt Moses und durch Moses uns, daß in ihm allein alle Liebe und Güte vereint sei. Er spricht 2. B. Mos. Kap. 33. Vs. 19. Ich will vor deinem Angesichte her (mich selbst) alle meine Güte gehen lassen, und will lassen predigen des Herrn Namen vor dir. Dies drückt Dante aus:

Che dice a Moisè, di se parlando:
Io ti farò vedere ogni valore.

Endlich du selbst, heiliger Johannes, lehrst mich also, wenn du dein Evangelium, das lauter als jeder andere Ruf der Liebe Geheimniß verkündet, mit den

Worten beginnſt: Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott. Mit Dante's Verſen lautet dies:

Sternilmi tu ancora, incominciando
L'alto preconio, che grida l'arcano
Di quì laggiù, sovra ad ogni alto bando.

Wie er dieſes über die allgemeinen Quellen chriſtlicher Liebe geſungen, ſo fragt ihn der Apoſtel, was weckte denn deine eigene Seele aus dem Schlummer der Sinne zur Wahrheit?

„Jeder Stachel, der die Seele zu ſpornen vermag, auf dem Wege zu Gott hin, trieb zur chriſtlichen Lieb' mich. Das Weſen der Welt und mein eignes; der Gedanke, daß Chriſtus den Tod litt, damit ich hätte das Leben, verbunden mit der lebend'gen Erkenntniß, von der ich vorher ſprach, die zogen aus der Meerfluth verkehreter Lieb' mich, und brachten mich ans Geſtade der wahren. Das Laub, mit welchem umgrünt iſt der Garten des göttlichen Gärtners, das lieb' ich nur ſo viel, als von ſeiner Güte in jedem vertheilt iſt.“ Da heißt es dann:

Sì com' io tacqui, un dolcissimo canto
Risonò per lo cielo, e la mia donna
Dicea con gli altri, Santo, Santo, Santo.

d. h. Sobald ich verſtummte, wiederhallt' durch die Himmel ein liebliches Singen, und meine gebietende Herrin ſie ſprach mit den andern: Heilig, Heilig, Heilig.

So wie man ſchon dieſe Geſänge ganz leſen muß, um einen Begriff vom Weſen ſeiner Dichtung zu erhalten, ſo und noch mehr die folgenden Geſänge. Hier findet man alle Kraft der beſſern Myſtiker neben aller Wahrheit des Lebens; hier den gediegenen Kern der ſcholaſtiſchen und ariſtoteliſchen Philoſophie; hier den Pomp und Glanz des Cultus in ſeiner Blüthe; hier des Areopagiten Engeltheorie und ihre Hierarchie; hier die erhabenſte Darſtellung vom Anſchaun Gottes; hier das in Gott ſein, und das in Gott leben, ohne Schwärmerei, Fanatismus und Quietismus; und durch Alles hindurch geht der Gedanke Canto XXVII. v. 1—10. „Ein heilig, heilig, heilig „iſt der Herr Zebaoth, alle Welten ſind ſeiner Ehre „voll, begann dem Vater, dem Sohne, dem heiligen „Geiſte der Sel'gen verſammelter Kreis dann, ſo „daß ihr liebliches Singen die ganze Seele mir ein„nahm. Das, was ich dort ſchaute, es ſchien mir „ein Lächeln des Weltalls, und trunkene Freude er„füllte vom Aug' her, erfüllte durchs Ohr meine Seele. „O! Freude! o unausſprechliches Frohſein! O! Leben

„der ungeſtörten Lieb' und des Friedens! O! ohne „weiteres Sehnen, feſtbeſtehender Reichthum.“ Oder Italiäniſch:

Al padre, al figlio, allo spirito santo
Cominciò gloria tutto 'l paradiso
Sì che m'inebbriava il dolce canto.
Ciò ch'io vedeva mi sembrava un riso
Del universo: perchè mia ebbrezza
Entrava per l'udire e per lo viso.
O gioja! o ineffabile allegrezza!
O vita intera d'amore e di pace!
O senza brama, sicura ricchezza!

Einleitung

in die

divina commedia

nach Rossetti.

Nebst

einem Anhang über Witte's Ausgabe von Dante's Briefen.

[1833.]

An gelehrten Erklärern der divina commedia hat es in unſern Tagen nicht gefehlt, und jeder derſelben macht auf Originalität Anſpruch oder behauptet gar, daß alle andern Interpreten vor ihm auch nicht einmal erkannt hätten, worauf es bei der Erklärung eines ſo ſchwierigen Gedichts eigentlich ankomme; wir geſtehen indeſſen, daß wir bei Allen, außer bei Roſſetti, ſehr viel Ueberflüſſiges und Abgeſchmacktes und ſehr wenig Neues gefunden haben. Dies gilt ſelbſt von Biagioli und Hugo Foscolo, von denen der Eine in franzöſiſchen, der Andere in engliſchen Journalen über die Gebühr geprieſen wird. Wir überlaſſen unſern Leſern, ſich aus den Journalen der beiden genannten Völker oder aus den dicken Bänden von Biagioli's Ausgabe der divina commedia und Hugo Foscolo's eignen prahlenden Erklärungen über die Methode und den Inhalt der Werke dieſer beiden neuſten Erklärer zu belehren, und beſchäftigen uns hier ausſchließend mit Roſſetti, deſſen Verdienſt wir noch nirgends gewürdigt gefunden haben und deſſen Werk uns ganz unbekannt geblieben ſein würde, wenn es nicht die Güte einer durch ihren Geiſt noch weit mehr als durch ihren Rang ausgezeich-

neten Dame in unſere Hände gebracht hätte. Wir theilen zunächſt das Leben des Dichters mit, wie es Roſſetti zuſammengeſetzt hat, obgleich unſere Leſer in unzähligen Büchern die Lebensumſtände Dante's ſehr ausführlich beſchrieben finden und ſchwerlich ſogleich zugeben werden, daß gerade bei ganz bekannten, bei oft und viel behandelten Dingen Urtheil und Scharfſinn durch Sichtung und Ausſcheidung aus dem blind Zuſammengehäuften am erſten bewieſen werden kann. Durch das kurze Leben des Dichters, wie es Roſſetti beſchrieben hat, durch Weglaſſung aller Umſtände, die zur Erklärung der in der divina commedia vorkommenden Züge von Dante's Geſchichte nichts beitragen, durch gedrängte Zuſammenſtellung aller Anſpielungen auf dieſe perſönliche Geſchichte wird ein neues Licht über das ganze Gedicht verbreitet, und was in dem Leben nur angedeutet war, wird hernach in den einleitenden Bemerkungen über Virgil, über die Thiere, über den Wald weiter ausgeführt. Ehe wir jedoch zur Sache ſelbſt übergehen, glauben wir unſere Leſer mit der äußern Einrichtung des Buchs, aus dem wir das weiter unten Folgende entlehnen, bekannt machen zu müſſen. Es iſt nämlich die Rede von einer neuen, prächtigen Ausgabe der divina commedia in ſechs Bänden, welche ein Italiener ſeit

1826 bei Murray in London drucken läßt, wovon wir indeſſen erſt die beiden erſten Bände vor uns haben, welche das inferno enthalten, und ſeit wir dieſe Zeilen ſchrieben, iſt auch nichts weiter erſchienen. Der Herausgeber des Buchs, Roſſetti, ein geflüchteter Italiener, läßt ſich nicht, wie Biagioli, auf das Grammatiſche und Kritiſche ein, ſondern beſchäftigt ſich ausſchließend mit der hiſtoriſchen und philoſophiſchen Erklärung. Er hat ſich dabei einen ganz neuen Weg gebahnt, er hat Dante's lyriſche Gedichte, ſeine Briefe und das Buch von der Monarchie meiſterhaft angewendet. Der Verfaſſer dieſes Aufſatzes glaubt über Roſſetti um ſo unparteiiſcher zu urtheilen, als er ſelbſt einen ganz entgegengeſetzten Weg zur Erklärung des Gedichts eingeſchlagen hat. Er folgte Landino bei der Erklärung der Allegorie Virgil's und der Thiere, er ging von der Vorſtellung aus, daß der vita nuova und der divina commedia Eine und dieſelbe Idee zu Grunde liege, daß in beiden Anfang und Vollendung der Liebe und ihrer Wirkungen dichteriſch dargeſtellt werde. Roſſetti ſucht dagegen überall die beſondere Geſchichte des Dichters, die Geſchichte ſeiner Zeit und ihr Verhältniß zur wahren Staatsweisheit, zur ächten Philoſophie und zu den Grundſätzen des älteſten Chriſtenthums. Wo Roſſetti nur eine Allegorie des Zuſtan-

des und des Lebens der Zeit ſieht, ſah der Verfaſſer dieſes Aufſatzes eine Andeutung der Vollendung des menſchlichen Weſens durch die Liebe, des Uebergangs von der ſinnlichen Liebe zur himmliſchen, von der menſchlichen zur göttlichen und der Mittel und Wege, dieſen Uebergang zu befördern. Nach dieſer Anſicht wären die vita nuova und die divina commedia nur Theile eines Ganzen, ſie verhielten ſich wie Einleitung und Ausführung, ſie bezögen ſich in jeder Beziehung auf einander. Dieſes hat indeſſen auch Roſſetti gefühlt, er weicht aber in der Deutung dieſes Zuſammenhangs weit von den bisherigen Erklärern ab, da die Grundidee, welche er verfolgt, ganz verſchieden iſt. Wir fügen unten die Stelle bei, wo ſich Roſſetti über den Zuſammenhang der beiden Werke ausſpricht*), wollen aber über die abweichenden Anſichten, die bei einem Gedicht dieſer Art vortrefflich neben einander beſtehen

*) Inferno Canto III. t. 45. Vol. I. pag. 81. ſagt er gegen den Einwurf, daß er ja Alles zur Realität mache, da doch Dante ſelbſt die Geſchichte, die er erzähle, nur ein Geſicht nenne: Ma egli visione chiama questo suo triplice misterioso viaggio, talchè Cacciaguida, suo tritavo, gli dirà: Tutta tua vision fa manifesta. E nella Vita nuova, dove il poëta tratta de' suoi amori con Beatrice, dopo aver parlato della morte di lei, finisce col dire ch' ebbe una visione, il che sembra collegare quell' opera col poema; quasi questo sia un seguito di quella.

können, hier nicht ſtreiten, ſondern unmittelbar zur nähern Angabe der äußern Einrichtung der Ausgabe des Dichters, von der wir reden, übergehen.

Zuerſt bemerken wir, daß der Leſer in dieſer Ausgabe wenigſtens ununterbrochen fortleſen kann und nicht bald in den Text, bald wieder in die Noten zu ſehen und dieſe nach Zahlen oder Buchſtaben aufzuſuchen braucht. Es werden nämlich, je nachdem der Text ſchwierig iſt, drei, ſechs, neun oder zwölf Verſe mit einer wörtlichen Umſchreibung in neuerem Italieniſch begleitet, wo die Poeſie des Textes Wort für Wort in Proſa wiedergegeben iſt. Auf dieſe Umſchreibung folgt unmittelbar eine ganz kurze Erklärung. Alle ausführlichen Erläuterungen, alle Unterſuchungen über einzelne Puncte oder ſtreitige Erklärungen werden in die Excurſe verwieſen, an welche man alſo erſt dann kommt, wenn man das Ganze und den Zuſammenhang recht gut verſtanden hat. Dieſe Excurſe ſind jedem einzelnen Geſange angehängt, außerdem finden ſich hinter jedem der beiden vor uns liegenden Bände ausführliche Abhandlungen über das allegoriſche Syſtem des Dichters, vor jedem folgenden Geſange voraus geht aber eine vollſtändige Umſchreibung des vorhergehenden, worin alle entweder in den Noten oder in den Excurſen vorgekommenen Erläuterungen

an den paſſenden Stellen angebracht ſind. Auf dieſe Weiſe kann einem aufmerkſamen Leſer kaum irgend etwas dunkel bleiben, ermüdet kann er auch nicht werden, denn es hängt nur von ihm ab, die Excurſe und Abhandlungen zu überſchlagen, das Weſentliche erfährt er aus der erwähnten Umſchreibung am Ende der Excurſe.

Ehe wir unmittelbar zu dem Leben des Dichters übergehen, bemerken wir im Vorbeigehen, daß die ſpecielle Behandlung, die Roſſetti vorzieht, durchaus das Allgemeine nicht ausſchließt. Wir meinen, wenn Roſſetti überall nur den Dichter und ſeine Geſchichte, nur die Zeit und ihre politiſche Weisheit oder Thorheit in den Allegorien ſucht, ſo werden dieſe darum des Idealiſchen und ſeiner Andeutung nicht beraubt. Die Geſtalten werden wahrer, lebendiger, dichteriſcher, wenn ſie dem wirklichen Leben angehören, als wenn ſie in den Nebel der Contemplation gehüllt bleiben; doch läugnen wir nicht, daß uns der Duft, den die tiefere Speculation und die Phantaſie über dieſe Geſtalten breiten, immer noch lieblich bleibt, und daß auch Roſſetti dieſes Duftige nicht ganz verſchmäht hat. Seinem Grundſatze gemäß mußte Roſſetti die Lebensgeſchichte des Dichters gebrauchen, wie der Verf. dieſes Aufſatzes für ſeine Anſicht die innere Geſchichte

ſeiner wechſelnden Gefühle und Empfindungen, wie ſie in den Canzonen ausgeſprochen iſt, benutzen mußte. Bei der einen Erklärung ward die Deutung der vita nuova und der Liebe zur Beatrix, welche darin beſungen wird, bei der andern wird die politiſche Geſchichte zu Grunde gelegt. Dies iſt in dem Leben des Dichters, das uns Roſſetti geliefert hat, ganz vortrefflich geſchehen. Das Weſentliche iſt in einen ganz kleinen Raum gedrängt, das Nöthige vom Ueberflüſſigen und Verwirrenden kritiſch geſchieden: wir wollen daher dieſes Leben Dante's mit einigen wenigen Abkürzungen hier mittheilen; doch müſſen wir zugleich die Worte der Vorrede überſetzen, in welchen ſich der Verfaſſer gegen den Vorwurf vertheidigt, daß er zu tauſend Lebensbeſchreibungen des Dichters eine neue hinzufüge. Ich habe, ſagte er, meiner Arbeit ein kurzes Leben des Dichters vorausgeſchickt, welches nicht aus den neuern Lebensbeſchreibungen entlehnt, ſondern ganz allein aus den gleichzeitigen oder doch beinahe gleichzeitigen Nachrichten zuſammengeſetzt iſt; ich habe in dieſem Leben nicht mehr vorgebracht, als was zum Verſtändniß des Gedichtes ſelbſt unumgänglich nöthig zu wiſſen iſt; Alles, was mir zu dieſem Zwecke nicht durchaus weſentlich ſchien, habe ich in dieſer erſten Einleitung ganz weggelaſſen. Dies iſt hauptſächlich

aus dem Grunde geſchehen, damit nicht der Leſer bei der Fülle von Nachrichten in Verlegenheit gerathe, was er ſeinem Gedächtniß einprägen ſolle und was nicht, und auf dieſe Weiſe zwiſchen dem Nützlichen und dem Ueberflüſſigen ſchwanke. Meine Leſer würden ſonſt, wie das bei allen bisherigen Biographien geſchehen mußte, ſich das Gedächtniß mit einer Maſſe von Notizen beſchweren, die ſie am Ende als unnütz erkennten und deren Anhäufung ſie mir um ſo weniger danken würden, als ſich das Gedächtniß nur gar zu oft etwas anmaßt, das ihm nicht gebührt, und ſich zum Nachtheil des Verſtandes auf eine ſolche Weiſe bereichert, daß dieſe Bereicherungen mehr hindern, als fördern. Statt der Anhäufung der Nachrichten an einem unpaſſenden Orte werden ſich indeſſen in den Noten zu jedem Geſange, in den kritiſchen Bemerkungen, welche jedem Bande angehängt werden ſollen, ſo viele beſondere Nachrichten von Dante und von ſeinem Werke finden, daß der Leſer, der das Buch ganz durchlieſet, das bürgerliche, das politiſche und moraliſche Leben des Dichters, die Entſtehung, Fortbildung, Vollendung ſeines großen Gedichtes und zugleich den wichtigſten Theil der Staatsgeſchichte und der Geſchichte des Privatlebens jener Zeit aus allen möglichen Geſichtspuncten und von allen Seiten betrachtet kennen lernt.

Wir übergehen andere von ihm vorausgeſchickte Bemerkungen und gehen unmittelbar zum Anfang der Lebensbeſchreibung über. Durante Alighieri, mit einem Scherznamen und einer im gemeinen Leben üblichen Verkürzung Dante genannt, ward in Florenz im Jahre 1265 geboren und war adeliger Herkunft. Sein Ururgroßvater war der Ritter Cacciaguida, der mit Kaiſer Conrad zum heiligen Lande zog und auf ſeiner Kreuzfahrt in's heilige Land im Kampfe mit den Ungläubigen umkam. Dante rühmt ſich ſeiner Geburt und iſt ein wenig eitel auf ſeinen Adel, wie er ſelbſt ganz aufrichtig eingeſteht. Er verlor ſchon als Knabe ſeinen Vater Aldighieri (dieſer Name war in ſeiner Familie erblich und endlich ihr Hauptname geworden, ſeit Cacciaguida eine Aldighiera aus einer adeligen Familie in Ferrara geheirathet hatte), er erhielt aber durch die liebevolle Sorgfalt ſeiner Mutter Bella nichtsdeſtoweniger eine ſehr gute Erziehung und ward in den Wiſſenſchaften und ſchönen Künſten ſchon früh unterrichtet. Der damals als Dichter und Philoſoph berühmte Brunetto Latini ward ihm als Lehrer und Freund ſehr nützlich und erklärte, daß er große Erwartungen von ihm hege. Dante hat den Brunetto ſtets als ſeinen geliebten Lehrer angeſehen und redet auch im Inferno ſo von ihm. Bald ward Dante ein durch

natürliche Fähigkeiten und durch unermüdeten Fleiß gleich ausgezeichneter Mann. Er lernte, wie das aus seinen Werken hervorgeht, verschiedene Sprachen, alte und neue, und beschäftigte sich viel mit Dichtern, besonders mit Virgil. Dieser wurde sein Meister und Lehrer (il suo maestro e il suo autore) und er gesteht, daß er die Schönheiten der Gedichte Virgil's mit großem Eifer und vieler Liebe (con lungo studio e grande amore) aufgesucht habe. Hernach trieb er die damals in den Schulen herrschende Aristotelische Philosophie sehr eifrig und erwarb sich als Philosoph einen Namen unter den Schulweisen (frà color' che fanno), auch studirte er die scholastische Theologie, die damals sehr in der Mode war, und erhob sich dadurch über den gemeinen Haufen der Laien (per essa uscì della volgare schiera), außerdem disputirte er zur allgemeinen Bewunderung auf verschiedenen Universitäten sowohl in der philosophischen als theologischen Facultät mehrmals über Streitsätze. Er war der Staats- und Rechtswissenschaft kundig, verstand Geographie und Astronomie, war mit Heilkunst und Geometrie vertraut, in der alten Geschichte und Götterlehre gründlich gelehrt, wie er das in seinem Gedichte auf mannigfaltige Art bewiesen hat. Die schönen Künste vergaß er ebenfalls nicht, denn er trieb Musik und Malerei mit großem

Eifer, malte ſelbſt und ſpielte mehrere Inſtrumente. Caſella und Giotto gehörten zu ſeinen vertrauten Freunden. Der Eine der beiden war der berühmte Sänger, der einige von Dante's Canzonen in Muſik geſetzt hat, der Andere der berühmte Maler, dem wir ſein Bild verdanken. Er bewies eine innige Zuneigung für Caſella und ſetzt in der divina commedia Giotto über Cimabue, der aller Wahrſcheinlichkeit nach ihr gemeinſchaftlicher Lehrer war. Aber werther, als irgend ein andrer ſeiner Freunde, war ihm Guido Cavalcanti, ein guter Dichter und noch beſſerer Philoſoph, dem er den Ruhm der Sprache (la gloria della lingua) vor allen andern, die vor ſeiner Zeit gelebt hatten, zugeſteht. Die Bande dieſer Freundſchaft waren doppelt feſt, weil ſie, im Jugendalter geknüpft, durch gleiche Studien und Uebereinſtimmung des Charakters befeſtigt wurden. Alle beide, ſo verſchieden ihr Alter war, genoſſen Brunetto's Unterricht, beide erkannten mit Unwillen die Verdorbenheit ihrer Zeitgenoſſen und ſchalten ſie, beide führten ihre Muſen durch die Hallen des großen Peripatetikers. Dante's Gemüth war zur Liebe ſehr geneigt, und ſeine erſte Liebe war Beatrix Portinari, in die er ſich verliebte, ehe er noch aus den Kinderjahren getreten war (prima che ancor di puerizia uscisse), aber der Tod entriß ſie ihm und er

beweinte ſie bitterlich. Später ſuchte er ſich über dieſen Verluſt zu tröſten und heirathete die Gemma Donati, die ihm ſechs Söhne gebar. Von ihr lebte er die längſte Zeit ſeines Lebens durch die traurige Verbannung getrennt, die ihn von ſeiner Vaterſtadt fern hielt. Ungeachtet ſeiner Liebe zu den Wiſſenſchaften, den Künſten und beſonders der Dichtkunſt, widmete ſich Dante den Geſchäften des Staats- und des Kriegsweſens. Die Zeit, in welcher er lebte, war eine der unruhigſten, die wir kennen, denn ganz Italien ward unaufhörlich durch den inneren Krieg zerriſſen, der durch die Zwiſtigkeiten der Päpſte und Kaiſer veranlaßt ward. Die, welche für den Papſt Partei nahmen, nannten ſich Welfen, die kaiſerlich Geſinnten Ghibellinen. Wir wollen hier im Vorbeigehen den Urſprung dieſer Benennungen erklären. Heinrich V., deutſcher Kaiſer und König von Italien, ſtarb um 1125 (wir verbeſſern ſonſt nichts, hier hat ſich offenbar aber Roſſetti verſchrieben, wenn er Heinrich 1120 ſterben läßt) ohne Erben, und es erhoben ſich zwei Nebenbuhler, Conrad aus dem Waiblingiſchen Hauſe und Lothar, der, um ihm zu widerſtehen, ſich innig mit dem Herzoge von Baiern verband, dieſem ſeine Tochter vermählte und ihm ſein Erbe beſtimmte. Dieſer Erbe Lothar's war aus dem Hauſe der Welfen

oder Wölfe; seit seiner Zeit wurden die Anhänger der beiden Gegner nach dem Namen der Familien ihrer Häupter Wölfe oder Welfe und Waiblinger oder Ghibellinen benannt. Um uns nicht in eine ausführliche Geschichte der Händel beider Parteien einzulassen, bemerken wir nur, daß beim wechselnden Sieg der einen oder der andern ein trauriger Glückswechsel bald diese, bald jene traf. Auch die guelfische Familie der Aldighieri ward zweimal aus ihrem Vaterlande getrieben und kehrte zweimal dahin zurück. Schon als junger Mann trug Dante die Waffen in einem Feldzuge, den die Guelfen von Florenz gegen die Ghibellinen von Arezzo unternahmen, und diente unter den Schaaren der florentinischen Reiterei in der Schlacht von Campaldino, wo die Aretiner nach tapferem Widerstande besiegt wurden. Im folgenden Jahre zog er aufs neue unter den vaterländischen Fahnen aus und nahm an dem Feldzuge Theil, durch welchen der Nebenbuhlerin Pisa die Burg Caprona entrissen ward. Er war also gegenwärtig bei dem Auszuge der geringen Zahl Fußgänger, die dort durch eine Capitulation freien Abzug erhalten hatten, deren Furcht beim Auszuge er in seinem Gedicht meisterhaft beschreibt. War er aber als Krieger glücklich gewesen, so ward er dagegen als obrigkeitliche Person höchst unglücklich. Das Amt, das er erhielt, ward

Urſache ſeiner Verbannung und aller Unglücksfälle, welche die Folgen derſelben waren. Dies verhielt ſich folgendermaßen. Die guelfiſche Partei hatte in Florenz die Obermacht; ſie wählte ihn als einen durch Geburt und Talente ausgezeichneten Mann zu einem der Prioren der Republik, welchen Titel damals die erſten Obrigkeiten, denen die Regierung vertraut war, führten. Unglücklicherweiſe ereignete es ſich um dieſe Zeit, daß ſich die Guelfen ſelbſt in zwei gegen einander heftig erbitterte Parteien ſpalteten, die man die Schwarzen und die Weißen nannte. Das Haupt der Erſten war Viero de' Cerchi, das der Andern Corſo Donati. Dante ward den Schwarzen verdächtig, ſie glaubten, daß er ſich zu Gunſten der Weißen neige, und in der That war dies der Fall, weil er ſie für gerechter hielt. Die Schwarzen warteten auf einen Augenblick der Rache, und dieſer kam nur zu bald. Als die Zeit ſeines Amtes abgelaufen war, ward er an Papſt Bonifazius VIII. geſchickt, um dieſen zu bewegen, als Vermittler und Verſöhner die inneren Unruhen der unglücklichen Republik beizulegen. Der Papſt hatte aber offenbar eine Vorliebe für die Schwarzen, weil das Gerücht ging, daß ſich unter den Weißen ein ghibelliniſcher Geiſt im Stillen ausbreite, während jene ganz erklärte Guelfen waren. Bonifazius ſuchte

daher ein Mittel, die eine Partei niederzudrücken und die andere emporzuheben, und dieſes gelang ihm bald darauf ganz nach Wunſch. Dante befand ſich noch in Rom, als Carl von Valois, der Bruder Philipp's des Schönen von Frankreich, an der Spitze einer bedeutenden Kriegsmacht auf Bonifazius Betreiben in Florenz eingelaſſen wurde. Carl war vom Papſt ſelbſt dahin berufen, unter dem Vorwande, im Namen des Papſtes mit Güte und Ernſt die gefährlichen Zwiſtigkeiten beizulegen, er verbarg aber unter dem angenommenen Charakter eines Mittlers die Abſicht, die Schwarzen durch Vernichtung der Weißen zu begünſtigen, und dazu hatte ihm der Papſt insgeheim ſelbſt den Auftrag gegeben. Während daher der Dichter, voll feurigen Eifers für das Beſte ſeiner Vaterſtadt, in Rom für das Wohl ſeiner Mitbürger arbeitete, unterſtützte der franzöſiſche Prinz die Schwarzen ſo thätig in ihrem Beginnen, daß dieſe, auf die fremde Macht vertrauend, die Weißen auf jede Weiſe kränkten und mißhandelten. Dieſen Augenblick wählten auch die Schwarzen, um Dante's Haus zu ſtürmen, es zu plündern und dem Feuer preiszugeben. Dabei blieben ſie nicht ſtehen, ſie plünderten ſeine ganze Habe, und auch dies war ihnen noch nicht genug. Durch ihre trotzige Forderung gezwungen, mußte der Schultheiß (Podestà) Dante vor ſein Ge-

richt fordern. Er ſollte über alles Geſchehene Rechenſchaft ablegen, und als er nicht ſchnell genug der Vorladung Folge leiſtete, mußte ihn der Schultheiß verurtheilen, verbannen und ſeiner Güter berauben. Als Dante, der ſich ganz unſchuldig wußte, dieſe Unglücksbotſchaft erhielt, eilte er von Rom nach Florenz, erfuhr aber ſchon in Siena den ungerechten Urtheilsſpruch, der über ihn gefällt war. Dieſer Urtheilsſpruch verdammte ihn zu einer Geldbuße von achttauſend Lire, und da er dieſe zu bezahlen nicht im Stande war, wurden alle ſeine Güter eingezogen und er auf immer aus ſeiner Vaterſtadt verbannt. Die mit ihm verbannten Weißen machten nicht lange nachher einen verzweifelten Verſuch, in die Stadt zurückzukehren. Sie vereinigten ſich zu dieſer Abſicht mit Leuten ihrer Partei aus den benachbarten Städten und ſammelten ein Heer von neuntauſend Fußgängern und tauſend ſechshundert Reitern, mit dem ſie vor Florenz erſchienen, wo ſich große Beſtürzung verbreitete. Unter Anführung des Grafen di Romena drangen ſie in die Thore und befanden ſich ſchon innerhalb der Stadt, als ſie aus Mangel an gehöriger Leitung ſich Blößen gaben, von paniſchem Schrecken ergriffen wurden und bald ſo in Unordnung geriethen, daß ſie von ihren Gegnern zurückgeworfen wurden. Der üble Ausgang dieſer Unter-

nehmung hatte die Folgen, welche vorauszusehen gewesen waren: ein neues, noch heftigeres Urtheil, als das erste, bedrohte Dante und die vornehmsten Theilnehmer an jener Expedition mit dem Feuertode, wenn man ihrer habhaft werden sollte. So ward er von einem Theile seiner eigenen Partei, der guelfischen, für welche er in Krieg und Frieden so viel gearbeitet hatte, schuldig gefunden und auf einen bloßen Argwohn, ohne daß mgn ihn nur angehört hatte, zur härtesten Strafe verdammt. Es gab ihm freilich späterhin seine Vaterstadt Hoffnung, ihm die Rückkehr zu vergönnen, allein die Bedingungen waren so demüthigend, daß ein edles Gemüth, wie das seinige, mehr Verdruß, als Freude darüber empfinden mußte. Von seiner Gattin und von seinen Gütern getrennt, mußte er auf diese Weise in großer Armuth, stets fremder Hülfe bedürftig, von Stadt zu Stadt, ich möchte fast sagen, von Haus zu Haus wandern, wie er sagt, kostend, wie salzig fremdes Brod schmeckt und wie hart die Mühe ist, herauf- und herabzusteigen auf fremden Treppen (provando come sà di sale il pane altrui e com' è duro calle lo scendere e salir per l'altrui scale). Diese Treulosigkeiten und Ungerechtigkeiten entfernten ihn von der guelfischen Partei und deren Häuptern, Bonifazius VIII. und Philipp dem Schönen völlig, und

er faßte gegen ſie den heftigſten Unwillen, der ihn ſeine ganze übrige Lebenszeit hindurch begleitete. Er erkannte deutlich, daß Bonifazius, während er ihn bei ſich in Rom feſthielt, die verderblichen Ränke ſpielte, die ihm ſeine Verbannung in Florenz bereiteten. Man wird ſich leicht überzeugen, daß Dante Recht hatte, wenn man bedenkt, daß der Papſt in demſelben Augenblick, als er ſich des franzöſiſchen Prinzen Carl zur Ausführung ſeiner Abſichten in Florenz bediente, gegen deſſen Bruder, den König von Frankreich, geheime Cabalen ſpann, welche zu den ärgerlichen Streitigkeiten die Veranlaſſung gaben, die mit der Verhaftung des ehrgeizigen Papſtes in Anagni und mit ſeinem gewiſſermaßen gewaltſamen Tode endigten. Dante kannte jetzt die nicht mehr zu verbergenden Abſichten der verkehrten Menſchen, an die er ſich unglücklicherweiſe angeſchloſſen hatte, er war es müde, länger das Spielwerk einer Bosheit zu ſein, deren Opfer er endlich werden mußte, und dieſes, verbunden mit einem von Natur reizbaren Gemüth und dem Wunſche, beſſern Grundſätzen, als den guelfiſchen, zu folgen, bewog ihn, einen entgegengeſetzten Lebensweg einzuſchlagen. Der Keim dieſer Veränderung ſeiner Geſinnungen mußte ſchon vorher in ſeiner Seele gelegen haben, er hatte ſich in Rom immer mehr entwickelt, als Dante den

päpſtlichen Hof den Weißen entgegen, den Schwarzen geneigt fand und daher mancherlei Widerſetzlichkeit erfuhr. Wer ſich davon überzeugen will, darf nur daran denken, daß er mit den Cerchi, den Häuptern der Weißen, eng verbunden war, gegen welche die Donati als Häupter der Schwarzen giftige Verläumdungen verbreiteten, die den argwöhniſchen Papſt gegen ſie eingenommen hatten. Dies bezeugt der gleichzeitige Verfaſſer der florentiniſchen Chronik, Dino Compagni: „Die Donati ſagten, die Cerchi hätten mit den toscaniſchen Ghibellinen eine Verbindung gemacht, und breiteten dieſe üble Nachrede ſo lange aus, bis ſie zu den Ohren des Papſtes kam. Zu dieſer Zeit ſaß Bonifazius VIII. auf dem Stuhle Petri; dieſer war ein Mann von großer Kühnheit, er regierte die Kirche nach ſeiner Weiſe und unterdrückte jeden, der es nicht mit ihm hielt.“ Den letzten Antrieb, ſich zum Ghibellinismus zu wenden, erhielt Dante durch die Unbilde, welche Florenz von den durch den päpſtlichen Einfluß unterſtützten franzöſiſchen Waffen erlitt; dazu kamen noch die dringenden Aufforderungen des Boſo von Gubbio, mit dem er zuſammenkam und der ihm nachher die wichtigſten Dienſte leiſtete. Dante wandte ſich deshalb entſchloſſen zu Boſo's Partei, da Boſo ebenfalls zwei Jahre vorher mit allen ſeinen ghibelliniſchen Ge-

noſſen aus Florenz verbannt war. Der Dichter war damals 38 Jahre alt. In ſeinem Gedichte ſagt er, er ſei nur 35 alt geweſen; es lohnt der Mühe, zu ſehen, warum er das that. Er glaubte, fünfunddreißig Jahre ſeien gerade die Hälfte des menſchlichen Lebens nach einer Beſtimmung der mittlern Dauer des Lebens, welche damals für richtig gehalten wurde. Dieſen Punkt, der einer der wichtigſten iſt, muß man wohl merken, weil Dante's politiſche Laufbahn von dieſer Zeit an der bisher befolgten gerade entgegengeſetzt war, ſo daß ſich auf dieſe Weiſe ſein Leben gewiſſermaßen in zwei ganz verſchiedene Hälften theilte. Die Verbindung mit den Ghibellinen, welche er von dieſer Zeit an knüpfte, der Weg, den er verfolgte, ward Urſache der Verfolgung von Seiten des habſüchtigen Bonifazius, des herrſchſüchtigen Philipp und der undankbaren Stadt Florenz. Dieſe unglückliche Stadt, ſtets von inneren Unruhen zerriſſen, hatte keinen Augenblick Frieden in ihrem Innern; ſie veränderte ihre Regierungsform beinahe mit der Veränderung der Jahreszeiten, daher auch ihre Geſchichtsbücher bemerken: „So wird unſere Stadt geplagt, ſo hartnäckig beſtehen unſere Mitbürger darauf, ſich Einer dem Andern Uebels zu thun, und ſo tadelt immer der Eine, was der Andere gethan hat.“ Dies ſind Worte des Dino Compagni, der die

Verbannung des Dichters mit ihm theilte. Ein anderer Zeitgenoſſe, Johann Villani, ſagt: „Man bemerke, daß unſere Stadt in einem ganz kurzen Zeitraum unzählige Veränderungen und völlig verſchiedene Umwälzungen erlitt.“ Boccaccio ſtimmt mit beiden überein, wenn er ſchreibt: „Die Stadt Florenz erlitt mehr Veränderungen, als irgend eine andere.“ Der Dichter ſelbſt ſagt: „Wie der Himmel des Mondes durch ſein Umdrehn das Geſtade bald zur Fluthzeit mit Waſſer bedecket, bald wieder trocken den Sand läßt, ſo wechſelt Florenz auch das Schickſal“ *).

Von dieſem Augenblick an beſchloß er die Guelfen, über die er ſich mit ſo vielem Rechte beſchweren konnte, zu meiden und zu verabſcheuen, doch war er nicht ſo blind für ſeine neue Partei eingenommen, daß er nicht zuweilen auch die Ghibellinen getadelt hätte, die durch ihre Tücke oder Cabalen ihre gute Sache entehrten. Dieſer Punkt verdient etwas genauer ins Licht geſetzt zu werden. Dem Anſchein nach könnte man die Ghibellinen für weniger gute italieniſche Patrioten halten, als die Guelfen, denn dieſe waren ja für einen Herr-

*) E come il volger del ciel della luna
Copre e discopre i lidi senza posa,
Così fa di Fiorenza la fortuna.

ſcher aus ihrer eignen Nation, den Papſt, die Andern für einen Fremden, den deutſchen Kaiſer; doch verhielt ſich die Sache, etwas genauer betrachtet, gerade umgekehrt. Hätten nämlich die Guelfen die Oberhand behalten, ſo wäre Italien immer in kleine Stücke getheilt geblieben, daher immer ohnmächtig (wie das denn leider der Fall war), hätten dagegen die Ghibellinen obgeſiegt, ſo wäre endlich Italien unter Einer Herrſchaft vereinigt worden mit dem rühmlichen Titel Römiſches Reich. Was die eigentlichen Ghibellinen wollten, das kann man zum Theil aus Dante's Buch von der Monarchie am beſten lernen. Sie wollten keineswegs dem Kaiſer eine unbegränzte und unumſchränkte Gewalt einräumen, er ſollte nur Haupt und Beſchützer der vielen zuſammen verbündeten Staaten ſein. Städte und Staaten ſollten in Allem, was jeden einzelnen Staat allein anging, der Freiheit genießen, aber in Rückſicht des allgemeinen Beſtens Aller vom Kaiſer als einzigem Haupte abhängig ſein; dieſer ſollte gewiſſermaßen die belebende Seele der vielen Glieder ſein, welche nur Einen Körper bildeten. Darüber ſpricht ſich Dante ſelbſt im Werke von der Monarchie folgendermaßen aus: „Wir müſſen hier bemerken, daß, wenn ich behaupte, das menſchliche Geſchlecht könne und ſolle von einem Fürſten regiert werden, dieſes nicht

ſo zu verſtehen ſei, daß von dieſem Einzigen alle beſondern Geſetze und Einrichtungen der beſondern Staaten herfließen könnten. Jedes Volk, jeder Staat, jede Stadt hat beſondere Eigenthümlichkeiten, welche durch beſondere und verſchiedene Geſetze geordnet werden müſſen*)." Man muß deshalb wohl verſtehen, was der Ghibelline Dante eigentlich ſagen will, und um ihn zu verſtehen, darf man nur die merkwürdigen Worte berückſichtigen, in denen er ausſpricht, daß er ein allgemeines Oberhaupt nicht um des Herrſchers willen, ſondern wegen der Völker verlange, denn, ſetzt er ausdrücklich hinzu, das Volk iſt nicht um des Königs willen, ſondern der König um des Volks willen geſchaffen**). Daraus ſchließt er an der angeführten Stelle, daß, wenn die Geſetze nicht auf den Nutzen der Regierten berechnet ſind, ſie nur dem Namen nach Geſetze ſind. Er verlangt deshalb auch in ſeinem Buche, daß die verſchiedenen Nationen, Reiche, Gemeinden

*) Die lateiniſchen Worte ſind: Animadvertendum sane, quod, cum dicitur humanum genus potest regi per unum supremum principem, non sic intelligendum est, ut ab illo uno prodire possint municipia et leges municipales. Habent namque nationes, regna et civitates inter se proprietates, quas legibus differentibus regulari oportet.

**) Non est enim gens propter regem, sed e converso rex propter gentem.

(unter dem letzten Wort verstand er die Republiken, wie das aus dem Entgegensetzen der Despotien, Oligarchien und Demokratien einleuchtet) jede einzeln für sich ein leitendes und ordnendes Gesetzbuch haben sollten. Ihres gemeinsamen Bestens wegen sollen sie unter einem Fürsten stehen, welcher Ordnung und Eintracht auf gleiche Weise in den verschiedenen Staaten erhalte. Darum sagt er in einem seiner italienisch abgefaßten, an alle Völker Italiens gerichteten Briefe, worin er sie auffordert, in dem Kaiser den einzigen Ordner ihrer Angelegenheiten zu erkennen: „Ihr Bewohner Italiens, bewahret eurem Kaiser nicht nur den Gehorsam, sondern auch als freie Männer das Regiment!“ Dann, voll der süßen Täuschung, daß sich dieses gar bald zutragen müsse, ruft er dem gemeinschaftlichen Vaterlande zu: „Trockne, o Schönste, deine Thränen!“ Um die brüderliche Versöhnung vorzubereiten, um unzählige stets neu entstehende Zwistigkeiten und Fehden zu versöhnen, fügt er pathetisch hinzu: „Verzeiht, verzeiht jetzt, Theuerste, daß ihr mit mir zugleich Unrecht erlitten habt!“ Dies ist die Aussöhnung, nach welcher er mit heftiger Bewegung seines feurigen Gemüths an der bekannten Stelle des Purgatoriums seufzt, wo er ausruft: Ach, Italia, Sclavin, Gasthaus des Schmerzes, Schiff ohne Schiffer in

furchtbarem Sturme*)! Gravina**) ſagt daher von ihm: Er wollte ſeine Landsleute überreden, daß das Bemühen jeder einzelnen Landſchaft, ihre Freiheit zu erhalten, ohne daß ſie von einer obern Gewalt, die über Allen ſei, abhänge, Zwietracht zwiſchen den Städten veranlaſſe und Urſache der unaufhörlichen Kriege ſei, welche die Italiener und ihre Kriegsmacht zu Grunde richteten, daß hingegen vermöge einer Regierungsgewalt, welcher Alle unterworfen ſeien, und einer eigentlich italieniſchen bürgerlichen und militäriſchen Macht Italien gegen fremden Einfall und zugleich gegen innere Unruhen ſicher ſein würde. Wie ſehr Dante dieſe Vereinigung der zerriſſenen Glieder ſeines Landes wünſchte, das gibt er nicht an Einer, ſondern an hundert Stellen des Buchs der Monarchie zu erkennen. Er ſpricht dort von Conſtantin und ruft bei der Gelegenheit aus: O, wie glückſelig wäre dein Volk, wie hochberühmt, Auſonien, wäreſt du ſelbſt, wäre dieſer Verminderer deines Reichs nie geboren worden! ..... Jedes Reich, das in ſich ſelbſt uneinig iſt, wird untergehen ..... Alles Gute iſt nur dadurch gut, daß

---

*) Ahi serva Italia, di dolore ostello,
Nave senza nocchiero in gran tempesta!

**) Ragion poëtica.

es Eins ist, die Eintracht selbst also ist offenbar nur in sofern ein Gut, als sie aus einer gewissen Einheit, wie aus ihrer eigenthümlichen Wurzel entspringt. Jede Eintracht hängt von einer Einheit ab ..... Auf diese Einheit nahm der Weltweise Rücksicht, als er sagte: Die Dinge dürfen nicht schlecht geordnet werden. Der Ausdruck schlecht heißt hier so viel, als es darf keine Mehrheit der obersten oder leitenden Grundsätze sein; also ein Fürst ..... O, wie gut und wie süß ist es, wenn Brüder in Eintracht wohnen*)! Dieses oberste Haupt suchte er im Kaiser, weil dieser allgemein für den rechtmäßigen Erben der Cäsaren gehalten wurde; diesem gab er die Herrschaft über alle Staaten etwa so, wie sie der Präsident der vereinigten Staaten über diese hat (obgleich mit viel mehr Ansehn und Macht). Dante dachte sich also gleichsam im Geiste eine Regie-

*) Die lateinischen Worte, die wir oben übersetzen, sind folgende: O felicem populum, o Ausoniam te gloriosam, si numquam ille infirmator imperii tui natus fuisset! — — — — — Omne regnum in se divisum desolabitur ..... Omne, quod bonum est, per hoc est bonum, quod in uno consistit. Et cum concordia in quantum hujusmodi sit quoddam bonum, manifestum est eam consistere in aliquo uno tamquam in propria radice. Omnis concordia dependet ab unitate ..... Et hanc rationem videbat philosophus cum dicebat: entia nolunt male disponi: malum autem pluralitas principatuum; unus ergo princeps ..... Oh quam bonum et jucundum est habitare fratres in unum!

rungsform, wie sie hernach in der Wirklichkeit in jenem andern Welttheil oder auf der Hälfte unserer Erde entstanden ist, wohin er sein irdisches Paradies gelegt hatte. Vertrieben aus einem undankbaren Vaterlande, das er stets zu lieben fortfuhr, nahm Dante zu den heiligen Musen die Zuflucht, um sein wundes Gemüth zu erquicken. In der Zeit seiner Verbannung arbeitete er an jenem Gedicht, das gleich einer wunderbaren Fackel erschien und in ganz Europa mitten im tiefsten Dunkel das Licht der Weisheit und des Geschmacks verbreitete, und dieses auf eine solche Weise, daß man Dante mit Recht den Vater der neueren Literatur nennen kann. Er begann das Gedicht zuerst in lateinischer Sprache, also in der allgemeinen Sprache der Gelehrten seiner Zeit, aber er faßte bald den bessern Entschluß, es in der Volkssprache auszuarbeiten. Wohl fühlte er, daß das Unternehmen höchst schwierig sei, daß keiner mit den Händen im Schoos es wagen dürfe*), das, was er sich vorsetzte, in einer Sprache zu dichten, die in der That noch ein lallendes Kind war; aber wenn diese Sprache bis dahin gestammelt hatte, so begann sie von diesem Augenblick an mit donnernder Stimme zu reden.

*) Er sagt Non esser impresa da pigliare a gabbo.

Es wird hier nützlich sein, einen Blick in die Seele des Dichters zu werfen, um zu erkennen, wie ihr Zustand in dem Augenblicke war, als der große Gedanke seines Gedichts in ihm entstand, und dieses wird als weitere Ausführung alles bisher Gesagten dienen können. Geboren in einem durch Unwissenheit tief gesunkenen Jahrhundert, welches durch den Streit entgegengesetzter Parteien immer schlechter wurde, Guelfe von Geburt, nicht aus freier Wahl, war Dante zu einer Zeit, als seine Vernunft gleichsam schlummerte, in die Fehler versunken, die seiner Partei eigenthümlich waren. Als er in reiferem Alter, bei vermehrten Kenntnissen bessere Einsichten bekam, wollte er seinen Sinn bessern, allein die Bewegungen seiner unruhigen Vaterstadt hinderten ihn stets an der Ausführung eines so vortrefflichen Entschlusses, denn Florenz ward abwechselnd durch die Wuth der weißen oder schwarzen Partei beunruhigt. Die Weißen erlangten endlich die Regierung, sie begünstigten ihn und gaben ihm dadurch Veranlassung gute Hoffnungen zu fassen *); aber ge-

*) Wir wollen hier gleich bemerken, daß dies auf den Anfang der divina commedia geht, daß Rossetti unter dem Pardel mit buntem Fell Florenz versteht und daß die gajetta pelle weiß und schwarz gefleckt bedeute und das Weiße vorscheinend.

rade, wie er die ſchönſte Hoffnung gefaßt hatte, ward er durch die Macht der Franzoſen und die mit ihnen verbundene Cabale des römiſchen Hofes aus ſeiner Vaterſtadt verbannt. Um gegen die Partei der Guelfen, die ihn jetzt verfolgte, Schutz zu finden, floh er zu der ihr entgegengeſetzten, aber nachdem er einmal zur beſſern Einſicht gelangt war, konnte er unmöglich fanatiſcher, wohl aber philoſophiſcher Ghibelline werden. In dieſer Stimmung, entſchloſſen, ſeine eigne Beſſerung dem Schickſal zum Trotz durchzuführen, ſuchte er einen Troſt für ſeine betrübte Seele und glaubte ſie da zu finden, wo ſie einſt Boethius fand, im Nachdenken über die Urſachen der Verderbniß der Menſchen und die Mittel, dieſer Verderbniß zu ſteuern. Er verband damit Betrachtungen über die Wirkung einer guten Einrichtung der bürgerlichen Geſellſchaft in Beziehung auf den letzten Zweck der Menſchheit. Unwillig über eine Zeit, wo das Verbrechen entweder ungeſtraft blieb oder gar im Siege jauchzte, die Tugend dagegen zurückgeſetzt oder unterdrückt war (und davon hatte er einen Beweis an ſich ſelbſt), faßte er den kühnen Plan, der Tugend ihren Lohn, dem Laſter ſeine Züchtigung zu geben. Wie aber die Religion uns lehrt, daß beides erſt nach dem Tode vollſtändig geſchehen wird, ſo beſchloß er auch in ſeiner Einbil-

dungskraft das Reich der Todten zu beſuchen. Dort lud er ſein Jahrhundert gewiſſermaßen vor Gottes Richterſtuhl, er machte ſeine Feder gleichſam zum Schwert der Gerechtigkeit, ſtrafte die Böſen und belohnte die Guten im Angeſicht aller Völker. Auf dieſer geheimnißvollen Reiſe bedurfte er eines Führers; Virgil war ſein vor allen andern geliebter Schriftſteller, Beatrix ſeine angebetete Geliebte; er forderte alſo den Einen und die Andre zu ſeiner Begleitung auf. Der Eine lehrt ihn die Strafen kennen, die Andre die Belohnungen; beiden legt er die erhabenſten Lehren in den Mund. Alle Wiſſenſchaften, alle Künſte, alle Sprachen, die ihm bekannt waren (und wir ſehen, welchen ungeheuern Vorrath er in ſeiner Seele geſammelt hatte), wurden dabei von ihm benutzt und abſichtlich an den verſchiedenen Stellen ſeiner Verſe angebracht. Allegorie war der herrſchende Geſchmack ſeines Jahrhunderts, den ſchon die früheren Dichter eingeführt hatten; ſo war z. B. ein allegoriſches Gedicht des Königs Alfons von Caſtilien ſehr berühmt, das er Tesoro genannt hatte; eben ſo berühmt war ein anderes Gedicht von Dante's Lehrer Brunetto Latini, der Tesoretto genannt. Dante benutzte alſo die herrſchende Mode, darum hielt er ſich an die Allegorie. In der That ſcheint es faſt, als wenn Allegorie die

Richtung der Zeiten wäre, in welchen die menſchliche Geſellſchaft von Barbarei zur Civiliſation übergeht. Aus dieſer Richtung ging die ganze alte Götterlehre hervor, die im Grunde nichts Anderes iſt, als eine fortgeführte Allegorie. Dieſe Götterlehre entſtand gerade damals, als die Griechen die erſten Schritte auf der Laufbahn thaten, auf welcher ſie Lehrer der Völker wurden. Der Grund dieſer Erſcheinung iſt leicht einzuſehen. Die erſten Lehrer der Völker pflegen gemeiniglich Dichter zu ſein; dieſe fühlten die Schwierigkeit, den noch rohen Gemüthern die nackte Wahrheit zu bieten, ſie gaben ihr daher einen Körper, damit ſich die Leute nach und nach daran gewöhnen möchten, und nährten die Phantaſie, um allmälig den Verſtand zu entwickeln. Iſt alsdann das Menſchengeſchlecht ſo weit fortgeſchritten, daß es ſeine Augen auf das Licht der göttlichen Wahrheit ſelbſt heften darf, ſo entfernt man jenen Schatten, in den ſie ausdrücklich von den frühern Weiſen gehüllt geweſen war. Dann hört die Herrſchaft der Poeſie auf und die der Philoſophie beginnt. Wenn wir bedenken, in welcher Periode Dante ſchrieb, ſo werden wir uns nicht ſehr darüber wundern, daß er vielen Gebrauch von der Allegorie macht, es wird ſich vielmehr zeigen und muß nothwendig gezeigt werden, daß ſein Gedicht noch bei weitem allegoriſcher

ist, als man bis dahin geglaubt hat. Er bedient sich der Allegorie, um einen Abriß alles Wißbaren, aller Meinungen, jedes Glaubens und gewissermaßen der ganzen Geschichte seiner Zeit zu geben. Auf den Grund seines wissenschaftlichen Systems baute er sein politisch-moralisches Gebäude und nahm dabei Himmel und Erde, das Sichtbare und das Unsichtbare, Engel und Teufel, Gott und Satan zu Hülfe. Er brachte alles vorher Erwähnte mit seiner Vorstellung vom Wesen des Menschen in Verbindung. Seine große Seele umfaßte das Weltall, sein Plan gab ihm Gelegenheit, den ganzen Raum desselben nach und nach von der Mitte bis zum äußersten Umfange zu durchlaufen. Er stieg vom Laster zur Strafe herab und von der Tugend zur Belohnung hinauf. Selbst in Beziehung auf seine lasterhaften Freunde, die er in die Hölle versetzte, und auf seine tugendhaften Feinde, denen er eine Stelle im Paradiese gab, war er unparteiisch. Man hat ihn mit Recht oft als den Philosophen unter den Dichtern und als den Dichter unter den Philosophen bezeichnet, er erscheint aber noch in einer würdigern Rolle, als wahrer und rechtschaffener Mann. In einer Zeit also, wo alle Seelen von der Finsterniß des Irrthums umdunkelt waren, heftete er das Auge seines Geistes auf das Urwahre und ge-

wöhnte seine Zeitgenossen, mit ihm dahin zu blicken. Der Gang der Dinge mußte fast eine ganz veränderte Vorstellung von Tugend und Laster hervorbringen; er allein, von einem innern Lichte erleuchtet, trat als strafender Lehrer der durch ihr Glück ermuthigten Schlechten und als Tröster der durch Widerwärtigkeiten niedergeschlagenen Guten auf und erhob seine Stimme als Apostel der in seiner innern Betrachtung geschauten Wahrheiten. Er rief seinen Zeitgenossen laut zu: Folgt mir nach, ich will euch zeigen, daß es noch Jemand gibt, der Werth auf Tugend legt und sie belohnt, wie er die Laster bestraft! Um in den Guten Hoffnung, in den Bösen Furcht zu erwecken, bot er ihnen ein Buch, in welchem auf jeder Seite der Ausspruch Virgil's geschrieben stand: Lernet gewarnt recht thun und nicht mißachten die Götter. Bei der Ausführung dieses Vorsatzes war er entschlossen, ganz frei über seine Zeitgenossen und besonders über die Mächtigen zu reden, da er den letztern besonders das Unglück der Staaten zuschrieb. Den Grund, warum er seine Beispiele gerade aus den höchsten Classen wählte, gibt er selbst an, wenn er sagt, daß Beispiele unbekannter Personen weniger belehrend sind, als die, welche von den allerbekanntesten hergenommen werden. Er zeigte sich, um uns seiner eigenen Worte zu be-

dienen, als furchtloſer Freund der Wahrheit, entfernte von ſich jegliche Lüge und ahmte dem Winde nach, der die höchſten Gipfel am heftigſten ſchüttelt. Viele ſeiner Zeitgenoſſen und Bekannten, furchtſame und vorſichtige Leute, tadelten ihn als unvorſichtig und riethen ihm, ſich zu mäßigen, er ſchalt aber dieſe Leute ängſtlich und feige und ließ ſich von der Philoſophie die Verſe zurufen: Verfolge deinen Weg und laſſ' reden die Leute. Steh feſt, wie der Thurm ſteht, der niemals beuget die Spitze, wenn ihn umſtürmen die Winde*). Er befolgte überall die Regel, welche Polybius dem Geſchichtſchreiber vorſchreibt, er dürfe ſich, wenn es die Wahrheit fordere, nicht ſcheuen, den Freund zu tadeln und den Gegner zu loben. Er arbeitete an ſeinem Gedicht während der ganzen Dauer ſeiner traurigen Verbannung, doch unterbrachen diplomatiſche Geſchäfte oft ſeine dichteriſche Arbeit. Als Kaiſer Albrecht ermordet und Heinrich von Luxemburg zu deſſen Nachfolger erwählt war, lebten die Hoffnungen der Ghibellinen wieder auf,

---

*) Segni il tuo corso e lascia dir le genti,
Sta come torre ferma, che non crolla
Giammai la cima per soffiar di venti.

und Dante vor allen andern hoffte durch Vermittelung des neuen Kaiſers in ſein Vaterland trotz des hartnäckigen Widerſtandes ſeiner Feinde zurückzukehren. Damals ſchrieb er das obenangeführte lateiniſche Buch von der Monarchie (de monarchia), um die kaiſerlichen Rechte gegen die Anmaßungen des Papſtthums zu vertheidigen, damals ſchrieb er an die italieniſchen Könige und Fürſten und an den römiſchen Senat, um beide aufzufordern, Heinrich, der ſich damals zu ſeinem Römerzuge anſchickte, freundlich aufzunehmen. Er ſchrieb auch an Heinrich ſelbſt, um ihn aufzufordern, ſich zu beeilen, Italien von unſäglicher Zwietracht zu befreien. Der Eifer, den er bei dieſer Gelegenheit zeigte, vermehrte in den Augen der Florentiner ſeine Strafbarkeit, Dante vermehrte alſo ſeine Uebel in dem Augenblick, als er ihnen zu entgehen ſuchte. Dieſer Punkt beſonders iſt von großer Bedeutung für Dante's Leben. Alles traf zuſammen, um in dem unglücklichen Vertriebenen den Glauben zu erwecken, daß ſeine Rückkehr ins Vaterland ganz gewiß ſei. Sein ärgſter Feind, Corſo Donati, das Haupt ſeiner Gegenpartei, war durch einen Lanzenſtich getödtet worden, dieſer war es aber geweſen, der den Haß der Schwarzen gegen die Weißen durch unabläſſiges Bemühen ſtets lebendig erhalten hatte. Ferner erſchien Heinrich, als er nach

Italien kam, als ein Bote des Himmels; vor ihm verſtummte dem Anſchein nach der heftige Haß der Parteien, und Florenz ſelbſt war Anfangs keineswegs abgeneigt, ihm ſeine Thore zu öffnen und ihn als Oberherrn zu erkennen. Später erſt hielten einige der unruhigſten Köpfe unter den Schwarzen, welche vorausſahen, daß der Kaiſer die Verbannten und unter ihnen auch den armen Dante zurückführen würde, unter ſich Rath und beſchloſſen, ihm die Thore zu ſchließen. Dieſe Leute erſchöpften alle Schlechtigkeit, um den Zug des Kaiſers zu vereiteln und zu verzögern, ſie veranlaßten auch den Aufſtand in Cremona und Breſcia, um ihn dort aufzuhalten. Der Neuerwählte dämpfte dieſen, er ließ die Thore und Mauern der genannten Städte niederreißen, und dieſe blieben lange zerſtört liegen, er ſelbſt ſetzte aber als Sieger ſeinen Marſch fort. Er kam freilich erſt nach Florenz, nachdem er vorher viele andere Städte Italiens beſucht hatte, daher wuchs auch die Ungeduld und die Furcht des Dichters mit jedem Augenblicke, und zwar bis zu dem Grade, daß er in einem ſeiner Briefe Heinrich wegen ſeiner Zögerung zu ſchelten wagte. Endlich kam der erwartete Held, und Dante vereinigte ſich mit ihm unſern Florenz. Seine rebelliſchen Mitbürger hielten aber die Thore geſchloſſen, ſie hatten

die Mauern befestigt, und sogar der Bischof mit seinem ganzen Clerus hatte die Waffen ergriffen. Eine Festung jenseit des Arno, die Ancisa genannt, sollte den Zug des Kaisers aufhalten, dieser aber kam mit Gewalt und List vorbei und erschien vor der erschrocknen Stadt. Hätte sich Heinrich entschließen können, die Stadt sogleich zu stürmen, statt sie blos einzuschließen, dann hätte er sich derselben sicherlich bemächtigt; dieser Meinung sind alle Geschichtschreiber; aber statt dessen zögerte er in langer Ruhe gleichsam an der Schwelle von Florenz, und es entwickelte sich bei ihm der Keim eines schleichenden Uebels, das er sich in den sumpfigen Gegenden zugezogen hatte. Er mußte über den Arno zurückgehen und kam nie in die Stadt. Auf's äußerste gegen die Florentiner erbittert, erließ er ein Decret, vermöge dessen er ihre Stadt ihrer Privilegien beraubte, ihr eine Geldbuße von hunderttausend Florinen auflegte und ihr das Münzrecht entzog. Heinrich's Krankheit verschlimmerte sich indessen von Tage zu Tage; er entsagte daher den Dingen dieser Erde und starb bald nachher, einzig und allein auf das Heil seiner Seele bedacht.

Dante hatte in der Trunkenheit eines gewissermaßen schon errungenen Triumphs die Florentiner in seinen Schriften bedroht und gereizt, er war mit Heinrich bei

der Belagerung der Stadt anwesend gewesen, er mußte also nothwendig, als seine einzige Stütze dahinsank, jeder Hoffnung entsagen und sah sich genöthigt, auf's neue zu seinem herumirrenden Leben und zu seinem heiligen Gedicht, der einzigen Freude und dem einzigen Trost in so vielem Unglück, zurückzukehren. Flüchtig und vom ungünstigen Schicksal verfolgt, das ihn von jeder Seite her drängte, reiste er umher und nahm seine Arbeit von Zeit zu Zeit wieder vor, und zwar bald an diesem Orte, bald an jenem. Man kann daher sagen, daß, gleichwie sich viele Städte und Staaten Griechenlands den Ruhm streitig machten, Homer's Geburtsort zu sein, so auch viele Städte und Provinzen Italiens sich der Ehre rühmen könnten, daß irgend ein Theil des italienischen Nationalgesangs bei ihnen geschrieben sei. Viele dieser Staaten suchte Dante durch Beweise seiner Dankbarkeit, die man in dem Gedicht zerstreut findet, zu ehren. Es würde zu weit führen, aller Anspielungen der Art zu gedenken, einige wollen wir jedoch erwähnen. Er war in Verona beim Hause della Scala; er weissagte die Größe des Can Grande, den er als die Stütze seiner Partei und als den Vertheidiger der Rechte des Reichs ansah. Er verweilte in Padua beim Hause Papafavi; er beschreibt des Brenta bewässernde Fluthen, der Padua's liebliche

Gefilde befruchtet. Er war in Gubbio bei der Familie Boſoni; er preiſt Oderiſi, die Zierde der Malerkunſt ſeiner Zeit, der dort geboren war. Er verweilte in der Lunigianer Mark beim Hauſe Malaſpini und lobt Conrad, den hochberühmten Ahn ſeiner großmüthigen Gaſtfreunde. Er war bei den Salvatici im Caſentiniſchen; er gedenkt der Schlacht, welche den dort entſprungenen ſchlängelnden Arno mit Blut färbte. Er hauſete mit der Familie der Faggiuola in den urbinatiſchen Bergen; er beſingt jenen Franceſco, der den erſten ritterlichen Schützern der Kirche beigezählt wird. Er verweilte bei den Polentani in Ravenna; er malt rührend und liebenswürdig, wie die zarte Franceſca dort jugendlich liebend geſündigt. In Ravenna endete er endlich ſein Leben voll Mühſal. Es ſcheint, als ob der Himmel ihn von den Staatsgeſchäften ausdrücklich fern halten wollte, denn Urſprung aller ſeiner Unglücksfälle war ſein obrigkeitliches Amt in Florenz, und eine diplomatiſche Sendung nach Rom war der unglückliche Zeitpunct ſeiner Verbannung; eine andere ehrenvolle Sendung nach Venedig war Urſache ſeines Todes. Man ſollte faſt ſagen, das Schickſal hätte ihm ſeine Verfolgungen immer mit einem Lächeln angekündigt. Von ſeiner Jugend an zeigt er ſich, wo er auch hinkam, als einen ſehr geſchickten Unterhändler,

er ward daher auch in seinen jüngern Jahren schon zu wichtigen Gesandtschaften gebraucht und ward sogar jenseit des Meers nach Sicilien und Frankreich geschickt. Das Zutrauen, welches er sich durch seine Sendungen erworben hatte, bewog seinen Freund und Beschützer Guido Novello, an dessen Hofe er eine letzte und ehrenvolle Freistätte gefunden hatte, ihn mit einem sehr wichtigen Auftrage an den Senat von Venedig zu schicken. Unaussprechlich war der Eifer, den er in der Erfüllung seines Auftrags bewies, doch konnte er ungeachtet aller Anstrengung nichts erlangen, und dieses betrübte ihn so sehr, daß er darüber krank wurde. An dieser Krankheit starb er, von jenem Hofe beklagt um 1321, sechsundfünfzig Jahre alt. Sein Leichenbegängniß war prächtig. Seine sterbliche Hülle ward mit den dichterischen Emblemen öffentlich zur Schau gestellt, und sein tief betrübter Beschützer, der Gönner und Freund jeder schönen Wissenschaft, sprach vor einer zahlreichen Versammlung in seinem eignen Palaste eine Leichenrede, in welcher er die Verdienste und die unglücklichen Schicksale des berühmten Verbannten aufzählte.

Dante hatte außer der divina commedia noch andere Werke geschrieben, deren ich im Laufe meines Commentars oft gedenken muß. Ganz jung dichtete er Liebeslieder, und diese seine ersten Verse sind so vortrefflich,

daß, ſelbſt wenn er nichts Anderes geſchrieben hätte, er dennoch der erſte lyriſche Dichter ſeiner Zeit ſein würde. Er ſchrieb außerdem eine Art Roman, den er neues Leben nannte, d. h. ſeine erſte Liebe, die ſeinem Leben gewiſſermaßen eine andere Richtung gab. Außerdem ſchrieb er während ſeiner Verbannung einen ausführlichen Commentar über drei ſeiner Canzonen, den er ſein Gaſtmahl nannte, oder mit andern Worten Seelennahrung, um ſie vor Unwiſſenheit zu bewahren. Lateiniſch ſchrieb er das Buch von der Monarchie, welches ihm den Haß der Guelfen vollends zuzog, weil er dort für den Kaiſer jene Rechte wieder in Anſpruch nahm, welche nach ſeiner Meinung das Prieſterthum ſich angemaßt hatte. Außer dieſem ſchrieb er noch in lateiniſcher Sprache das Büchlein von der Beredſamkeit in der Landesſprache (de vulgari eloquentia), in welchem er von jener lieblichen Sprache redet, in welcher er ſich unſterblich machte. Er überſetzte außerdem die ſieben Bußpſalmen und das apoſtoliſche Glaubensbekenntniß in dieſe Sprache. Wir haben nur ſehr wenige, aber ganz köſtliche Briefe von ihm übrig.

Der Styl ſeiner Proſe iſt nicht immer kurz und beſtimmt, ſeine Verſe ſind dies aber in einem hohen Grade, zuweilen mehr, als recht iſt, ſo daß man das Horaziſche nach Kürze ſtreben und dunkel werden ihm

ſehr oft vorwerfen kann, beſonders in der divina commedia. Es trifft übrigens Vieles zuſammen, was dieſes Gedicht ſehr ſchwer macht. Ueberall findet man geheimnißvolle Allegorien; literariſche und wiſſenſchaftliche Dinge, welche berührt werden, ſetzen beim Leſer einen großen Umfang von Kenntniſſen jeder Art voraus; es ſind außerdem ſo viel verborgene Andeutungen darin, ſo viele geheime Beziehungen, daß er dadurch oft auch den beſten Köpfen unverſtändlich wird; dazu kommt die veraltete Sprache und viele dem Dichter ganz eigenthümliche Formen. Es ſcheint, er habe lieber errathen, als verſtanden ſein wollen. Er gibt oft nur einen Wink und will eine ganze Rede damit andeuten; und das iſt noch wenig. Er ſetzt bei ſeinem Leſer neben allen den eben erwähnten Kenntniſſen auch noch das tiefe Studium aller ſeiner andern Werke voraus, nebſt einer vollſtändigen Bekanntſchaft mit der alten Geſchichte und mit der Geſchichte ſeiner Zeit; und auch das iſt noch nicht genug. Gleich von den erſten Geſängen des Gedichts an ſind darin unmerkliche Anſpielungen auf den Inhalt der ſpätern Geſänge und ſogar auf das Ende, die durchaus Niemand verſtehen kann, der es nicht vorher ganz geleſen hat. — — —

Roſſetti fügt hinzu, auch das ſei noch nicht genug, und rechnet dann noch andere Schwierigkeiten auf, die

wir übergehen wollen. Auch die vortrefflichen Bemerkungen über den Titel commedia, den Dante gewählt hat, übergehen wir, um noch aus seinem Vorbericht (discorso preliminare) Einiges auszuheben, das uns bedeutender und wichtiger scheint. Rossetti geht von dem Gedanken aus, daß der erste Gesang als eine bloße Einleitung anzusehen sei. Diese Einleitung, meint er, enthalte Dinge, die zum Verständniß des ganzen Gedichts nothwendig seien, diese wolle er erklären. Zu diesem Zweck gibt er den Inhalt des ersten Gesangs an. Diesen wollen wir auslassen, dagegen vernehmen, was Rossetti über die poetische Person Virgil's, über die Thiere, deren Dante im ersten Gesange erwähnt, und über den Wald sagt.

Erſtes Capitel.

Ueber Dante's Virgil.

Alle Erklärer des Dichters, ſowohl die neueren, als die älteren, haben geſagt, Virgil ſei das Bild der Philoſophie. Dante (wir kürzen hier den der Zierlichkeit wegen weniger gedrängten Vortrag Roſſetti's ab) will aber unſtreitig nicht die Philoſophie im Allgemeinen, ſondern eine beſondere Art derſelben bezeichnen; ſonſt würden die Worte, in denen ſich Virgil im erſten Geſang kund giebt, viel Ueberflüſſiges enthalten, welches ohne alle Beziehung wäre*). Virgil ſagt, er ſei kein Körper (uomo), ſondern ein Schatten, ſeine Eltern ſeien Lombarden, Mantuaner geweſen, er ſei in einer beſtimmten Zeit geboren und habe zu einer

*) Risposemi: non uomo, uomo gia fui,
E gli parenti miei furon Lombardi
E Mantovani per patria amendui.
Nacqui sub Julio, ancor che fosse tardi,
E vissi in Roma sotto il buon Augusto
Al tempo dei dei falsi e bugiardi.
Poeta fui e cantai di quel giusto
Figliuol di Anchise che venne da Troja
Poiche il superbo Ilion fu combusto.

andern bestimmten Zeit gelebt und in einer ebenfalls genauer bezeichneten Religion; er sei ein Dichter gewesen und habe einen gewissen Helden besungen, der von einem angegebenen Orte nach einem gewissen Unfall hergekommen sei. Alle diese Besonderheiten werden offenbar absichtlich und künstlich angeführt und haben ohne allen Zweifel verborgene Bedeutung. Man bemerke, daß die Art, wie Dante die Hülfe Virgil's anruft, ausdrücklich so eingerichtet wird, damit Alles auf diese Weise einander entspreche, denn sonst ist es nicht ganz natürlich, daß einer, der so eben von einem grausamen reißenden Thier bedroht wird, dem, an den er sich wendet, um Beistand zu erhalten, zurufe: Hilf mir, magst Du nun Körper oder Schatten sein. Wäre dem nun wirklich also, dann müßte Virgil's Antwort die Erklärung alles dessen enthalten, was Dante durch Virgil's Erscheinung vorstellen will. Wir wollen einmal annehmen, daß dieses sich so verhalte und darnach den Sinn der Worte untersuchen. Warum sagt er, daß er unter Julius Cäsar geboren sei und unter Augustus in Rom gelebt habe? Als ob vor Julius Cäsar und vor Augustus keine Philosophie in Rom gewesen wäre! Wer dürfte wagen, dies zu behaupten? Wie paßt es, daß er sagt: Er wurde unter Julius Cäsar geboren? Diese Redensart gebraucht man, wenn

man von der Zeit redet, als Julius Cäsar Dictator war, Virgil wurde aber viel früher geboren. Warum setzt er ferner hinzu: Er wurde damals geboren, obgleich es spät war? Wir wollen zuerst bei diesen Ausdrücken stehen bleiben, die andern wollen wir hernach untersuchen. Virgil war allerdings ein ganz vorzüglicher Dichter, aber Dante selbst nennt an vielen Stellen Aristoteles den größten Philosophen, er bezeichnet sogar den Stagiriten stets durch den ihm vorzugsweise ertheilten Titel des Philosophen, Virgil nennt er dagegen immer nur den Dichter. Warum wählt er denn gerade den Letzten und nicht den Ersten zum Symbol der Philosophie? Aus folgenden Gründen:

Dante zeigt in seinem Buche von der Monarchie sehr ausführlich, daß das wichtigste Geschäft der Philosophie darin bestehe, die Lehre von einem obersten Leiter der menschlichen Gesellschaft zur Verhütung der Unordnungen recht klar zu machen, damit man zum Glück dieses irdischen Lebens durch Befolgung philosophischer Vorschriften, durch die Einrichtung unserer Handlungen nach der Regel des Verstandes und des Gewissens gelange*). Bald hernach setzt er hinzu,

*) Ad beatitudinem hujus vitae per philosophica documenta venimus secundum virtutes morales et intellectuales operando.

daß die Menſchen zu dieſem Zweck eines Kaiſers bedürften, damit das menſchliche Geſchlecht jenen*) Vorſchriften gemäß zuerſt zur zeitlichen Glückſeligkeit geführt werde. Julius Cäſar hatte die erſten Grundlagen des kaiſerlichen Reichs gelegt und Auguſtus erbaute auf dieſem Grunde nachher ein feſteres Gebäude; dieſe beſtimmte Art von Philoſophie war es daher, die unter Julius geboren wurde und unter Auguſtus in Rom lebte. Der Dichter ſetzt hinzu: Obgleich es ſpät war (ancor che fosse tardi), weil eine ſolche Philoſophie eigentlich hätte früher entſtehen ſollen, um die vielen inneren Unruhen, wie die der Gracchen, des Marius und Sylla u. ſ. w., zu verhindern. Wenn er dann hinzuſetzt, daß er in Rom lebte zur Zeit der falſchen, erlogenen Götter, ſo will er offenbar damit dunkel den Satz andeuten, den er nachher im Werke ſelbſt ausführlich und klar beweiſet, daß das Kaiſerreich ſchon vor Chriſti Geburt eingerichtet war und daher als ſolches durchaus von den Päpſten nicht abhängig ſein könne. Hierbei verweiſt Roſſetti auf den §. 13 des 3ten Buchs der Schrift von der Monarchie und fügt noch einiges Andere hinzu, das wir aus-

*) Propter quod opus fuit homini imperatore, qui secundum philosophica documenta genus humanum ad temporalem felicitatem dirigeret.

laſſen. Er ſagt endlich: Cäſar alſo, inſofern er auftrat, um das Reich der Kaiſer zu gründen, war für Dante ein Bote der Gottheit und ein nach ewigem Rathſchluß erkorener Kaiſer. Der Dichter ſchrieb an Heinrich von Luxemburg: „Es ſtehet geſchrieben: Entſpringen wird aus herrlichem Stamme der trojaniſche Cäſar, deſſen Reich vom Ocean begränzt wird, deſſen Ruhm von den Sternen.“ Deutlicher noch, als an dieſer Stelle, ſpricht der Dichter ſeine Meinung aus im Gaſtmahle, wo er ſagt: Rom unter den ſieben Königen war wie unter Vormündern, die ſeine Erziehung leiteten; dann ward es Republik, als es durch Brutus von ſeinen Vormündern befreit war, und blieb während ſeines Jünglingsalters frei, bis Cäſar der erſte Herrſcher ward. Daraus ſchließt er, dies hätte nicht ſein dürfen, noch ſein können, wenn es nicht der ganz beſondere Zweck der Gottheit erfordert und ihr himmliſcher Einfluß veranlaßt hätte. Cäſar wird von ihm als ein Gerechter betrachtet, der von keiner andern Schuld befleckt war, als von der, daß er die Taufe nicht erhalten hatte; darum verſetzt er ihn auch in den Limbus unter die nicht getauften Tugendhaften, und zwar von allen dieſen deutlich unterſchieden. Das werden wir im vierten Geſange ſehen. Dante betrachtet es durchaus nicht als ein Verbrechen, daß ſich Cäſar

der Regierung seines Vaterlandes mit Gewalt bemächtigt hatte, denn er schreibt im Paradies mit ausdrücklichen Worten: „Daß Cäsar mit dem Willen der Römer die Macht hielt.“ Das Recht zur Oberherrschaft heißt bei ihm ein Erbrecht, weil die julische Familie von Julus, des Aeneas Sohn, abstammen wollte; es ward daher angesehen, als wenn Julius im Rechte seiner Ahnen auf den Thron gerufen ward. Der Dichter sagt daher auch: unter Julius, nicht: unter Cäsar; wahrscheinlich, um die Abstammung desselben anzudeuten und damit er ihn auf diese Weise für einen gebornen Kaiser erklären könne, der im Himmel erkoren und auf Erden nur bestätigt ward. Daraus geht dann auch hervor, warum er dessen Mörder Brutus und Cassius in die unterste Hölle versetzt hat. Er betrachtet sie als Rebellen gegen die rechtmäßige Gewalt und noch dazu als Undankbare gegen den allgemeinen Wohlthäter des menschlichen Geschlechts.

Nach diesen Betrachtungen ist nicht schwer einzusehen, warum Virgil gerade als Sänger des gerechten Sohns des Anchises erwähnt wird, der aus Troja kam und im höchsten der Himmel zum Vater der mächtigen Roma und ihres Reichs erkoren war, der Sänger jenes Sohns des Anchises, wie es im Paradiese heißt, der aus Phrygien den Adler nach Italien

gebracht hat, welcher das Wappen der Cäſaren wurde und von Hand in Hand zu denen gelangte, die in der neuen Zeit den kaiſerlichen Namen tragen. Aus allem dieſem geht deutlich hervor, daß Virgil nicht das Bild der Philoſophie im Allgemeinen iſt, ſondern einer bürgerlichen Weisheit, welche das Kaiſerreich gründete und ordnete, einer Philoſophie, die, im weiteſten Sinne genommen, die menſchliche Seele und das Herz durch Lehre und Zucht, durch Bildung des Verſtandes und der Sitten leitet und lenkt und durch weiſe Regierung das menſchliche Geſchlecht beſſert. Dieſe Philoſophie ordnet den Staat durch die bürgerliche Verwaltung eines Einzigen, der über Allen, aber unter dem Geſetze iſt. Um es mit Einem Worte zu ſagen: der Dichter meint die Philoſophie eines ghibelliniſchen Weiſen, die Philoſophie, über welche Dante ſein Buch von der Monarchie ſchrieb. Man werfe mir nicht ein, daß Virgil, der dieſe Philoſophie vorſtellen ſoll, über ſeinen Beruf hinausgeht, wenn er Dante in die Hölle führt und mit ihm von den Dingen des andern Lebens redet, denn dieſes Geſchäft paßt ganz gut für die Philoſophie, welche die Staaten hier auf der Erde einrichtet (wie er ſich ausdrückt: secundum virtutes morales et intellectuales operando), und noch aus einem andern Grunde. Wir werden

auf dieſe Frage eine vollkommen genügende Antwort erſt dann geben, wenn wir zu ſeiner Zeit dieſen andern Grund berühren werden. Eine ſolche Philoſophie war für Dante lange Zeit ſtumm, ſie konnte ihm nur unverſtändlich reden, weil er als Welſe geboren und erwachſen war und es bis über die Mitte ſeines Lebens hinaus blieb. Als er ſich endlich zu ihr bekannt hatte, ſtellte er ſie unter dem Bilde Virgil's vor, weil dieſer lateiniſche Dichter den erſten Gründer des Reichs (Aeneas) beſungen und zugleich mit dieſem den Stifter des Kaiſerthums (Cäſar), dabei aber zu dieſes Stifters Zeit geboren war und unter Auguſtus, der das Kaiſerreich befeſtigte, lebte. Jetzt müſſen wir noch unterſuchen, warum Virgil ſagt, daß ſeine Eltern Lombarden waren und Mantuaner ihrem Vaterlande nach. Es läßt ſich nicht läugnen, daß der Name Lombarden eigentlich dieſen Eltern nicht zukommen konnte, weil ſie ja viele Jahrhunderte früher gelebt hatten, ehe die Lombarden, welche dieſen Theil von Italien bewohnten und von denen jener Name herkam, das Land einnahmen. Vielleicht liegt auch hier eine geheime Anſpielung verborgen. Dante nennt den Herrn von Verona den großen Lombarden, der auf der Leiter trägt den heiligen Vogel (Paradies, canto XVII), das will ſagen, daß der Herr della Scala, damals Haupt und

Stütze der kaiſerlichen Partei, den Adler vor ſich hertragen ließ, als Wappen ſeiner Familie und als Wappen des kaiſerlichen Reichs. Die Lombardei war damals voller Ghibellinen, darum ſchrieb der Dichter in einem Briefe, worin er bei Heinrich's VII. Ankunft ſeine Freunde zur Ausſöhnung mit ihren Gegnern ermahnte: Söhne der Lombarden, legt ab die Grauſamkeit, die ihr ſo lange behauptet, ... verzeiht, verzeiht, ihr Theuerſten, die ihr mit mir ſo manches Unrecht erlitten habt. Dem Umſtande, daß jene Gegend Italiens voller Ghibellinen war, ſchreibt er es zu, daß ſie bei'm Reiche blieb, während die andern Gegenden, wo die Guelfen die Uebermacht hatten, ſich der kaiſerlichen Herrſchaft entzogen. Wir ſehen außerdem die Italiener tauſendmal in dem Gedicht mit dem Namen Lombarden bezeichnet, und das mehrentheils in der Bedeutung von Ghibellinen, und Virgil ſelbſt wird lombardiſch redend eingeführt in derſelben Beziehung. Mantua wurde in jener Zeit zu den lombardiſchen Städten gerechnet und war die Hauptfeſtung des Landes; darum mußte Dante die Lombardei und dieſe ihre Feſtung als die Wiege jenes Kaiſerreichs anſehen, deſſen Wiederaufblühen er zu ſehen wünſchte. Nur von dort und von keinem andern Lande her konnte für ihn das Reich wieder emporkommen. Dar-

aus wird nun von ſelbſt klar, welche Verbindung zwiſchen allem dem und der Geburt jenes Virgil iſt, der hier als Bild der Philoſophie erſcheint, die das Kaiſerreich gegründet hat. Die Anſpielung iſt zwar allerdings ein wenig geſucht und verſteckt*), doch iſt ſie einmal da, und die Eigenthümlichkeit des Dichters brachte es mit ſich, daß er gern und oft dergleichen verborgene Anſpielungen einmiſchte. Um ferner anzudeuten, daß jene vernünftige Liebe zur kaiſerlichen Regierungsgewalt, welche, durch die Macht des Staats aufrecht erhalten, eine Zeitlang ſo lebendig und kräftig in Italien war, zu ſeiner Zeit gleichſam gänzlich erloſchen ſei, außer in der Lombardei, legt er Virgil die Worte in den Mund: Ich war einmal ein Mann, ich bin jetzt kein Mann mehr (non sono uomo ora, ma fui uomo un tempo). Die Worte entſprechen jenem Verſe Virgil's, deſſen Gebrauch wir alle kennen, dem Fuimus Troes. Auch pflegen wir, wenn uns das Schickſal ganz niedergeworfen hat, zu ſagen: Wir waren Männer, jetzt ſind wir Schatten. Jede Silbe, die der Dichter dem Virgil in den Mund legt, entdeckt uns, wenn wir ſie richtig erwägen, entweder geradezu oder doch durch eine verſteckte Beziehung irgend eine

*) Herr Roſſetti ſagt blos: alquanto recondita.

Anſpielung, welche uns berechtigt, zu behaupten, daß er das Bild jener neuen politiſchen Philoſophie iſt, welche Dante angenommen hatte.

Wir müſſen noch auf einen andern Umſtand aufmerkſam machen, wovon das Verſtändniß des ganzen Gedichts gewiſſermaßen abhängt. Dante wählte ſich zwei Führer auf ſeiner Reiſe, Virgil und Beatrix, und dieſe beiden Führer ſind von der Art, daß immer einer zur Erklärung des andern gebraucht werden kann. Wir wollen zuerſt die Erſcheinung der Beatrix zur Erklärung Virgil's gebrauchen, und man wird die Bedeutung deſſelben unmöglich verkennen können. Der Eine ſtellt die Wirkung einer guten Regierung durch Verbeſſerung des äußern Lebens und ſeiner Einrichtungen vor; die Andere iſt die Geſinnung, die den gebeſſerten Menſchen nach einem tugendhaften Leben zu ſeinem Schöpfer führt. Der Eine wirkt in der Geſellſchaft dasjenige, was eine vortreffliche Einrichtung des zeitlichen Lebens in der menſchlichen Geſellſchaft bewirken kann; die Andre thut das, was eine vortreffliche Lenkerin des geiſtlichen Lebens zu thun hat, oder mit Einem Worte, der Eine iſt die Staatsweisheit nach den Grundſätzen des Buchs von der Monarchie, die Andere die Religion nach den reinen Grundſätzen des Chriſtenthums. Virgil iſt das Bild

eines Kaiſers, der mit Weisheit ſeiner Regierung vorſteht, Beatrix das Bild eines Oberhaupts der Kirche, das der Heiligkeit ſeines Amts entſpricht, und beide zielen, wie Dante ſagt, auf zwei verſchiedne Arten von Glückſeligkeit. Das Glück des thätigen Lebens in dieſer Welt wird vorgeſtellt durch das irdiſche Paradies, welches auf der Höhe des Purgatoriums ſichtbar wird; das Glück des betrachtenden Lebens in einer andern Welt wird im himmliſchen Paradieſe beſchrieben. Der Menſch iſt demzufolge hienieden glücklich, ſo weit dieſes dem Menſchen, wie er ſein ſoll, ſeiner Natur nach zukommt, er iſt höchſt ſelig dort oben, wie es dem Gerechten in der Schrift verheißen wird. Daher kommt dann, daß Dante von den beiden Perſonen, deren Geſchäft er getrennt hat, den Virgil nur bis zum irdiſchen Paradieſe mitgehen läßt. Dieſer Führer mußte ihn nothwendigerweiſe von dem Augenblick an verlaſſen, als Beatrix ſeine Leitung übernahm, um ihn zum himmliſchen Paradieſe zu führen. Um durchaus keinen Zweifel an der Wahrheit des Geſagten übrig zu laſſen, wollen wir Dante ſelbſt darüber als Zeugen anführen und ganz einleuchtende Beweiſe theils aus dem Gaſtmahle, theils aus dem Buche von der Monarchie hernehmen. In dem Letztern heißt es im dritten Buche: Zweierlei Ziel hat alſo die Vorſehung auf

Erden in ihrer unendlichen Weisheit vorgesteckt, das Glück dieses Lebens, welches in den tugendhaften Handlungen beruht und durch das Bild des irdischen Paradieses ausgedrückt wird, und die Seligkeit eines ewigen Daseins, welche im Genuß des Anschauns der Gottheit besteht, zu dem unsere eigene Tugend nicht gelangen kann, wenn ihr nicht ein göttliches Licht leuchtet. Das letztere wird durch den Ausdruck himmlisches Paradies versinnlicht. Zu diesen beiden Arten von Glück muß man auf verschiedenen Wegen gelangen, weil das Ziel ganz verschieden ist. Zu dem Ersten gelangen wir durch philosophische Beweise, wenn wir ihnen nur Gehör geben und der äußeren und inneren Tugenden uns befleißigen, zu dem Andern durch geistliche Ermunterung, welche die menschliche Vernunft übersteigt; dieser folgen wir, wenn wir den religiösen Pflichten oder den christlichen Tugenden nachstreben. Dazu bedurfte der Mensch einer doppelten Leitung u. s. w. *). An verschiedenen Stellen des

*) Da das Folgende wörtlich dasselbe ist, was schon oben vorgekommen ist, so setzen wir die lateinischen Worte hieher: Propter quod opus fuit homini duplici directivo, secundum duplicem finem; scilicet summo pontifice, qui secundum revelata humanum genus produceret ad vitam aeternam, et imperatore qui secundum philosophica documenta genus humanum ad temporalem felicitatem dirigeret.

Gaſtmahls wird das, was hier lateiniſch geſagt iſt, faſt mit denſelben Worten italieniſch ausgedrückt *). Die Seligkeit drückt Dante durch die Erſcheinung der Beatrix aus, von der er in ſeiner vita nuova lateiniſch ausruft: Nun erſchien mir meine ewige Wonne (apparuit jam beatitudo nostra)'; darum wird dann auch dieſe ſeine allegoriſche Geliebte dort von ihm eine Zerſtörerin aller Laſter genannt, was ſich auf die Hölle bezieht, und eine Königin der Tugend, was das Paradies angeht. Die reine Religion ſchafft die gute Regierung, und dieſe bereitet den Weg zum Himmel**). Darum redet Virgil, von Beatrix geſendet, ſehr oft von ihr und deutet auf ſie als auf das Ziel ſeiner Reiſe.

Die wenigen oben angeführten Worte geben einen kurzen Inbegriff des ganzen politiſch moraliſchen Sy-

*) L'umana natura non pure una beatitudine ha, ma due, siccome quella della vita civile e quella della contemplativa .... E conciosiacosachè quella che ha la beatitudine di governare non possa l'altra avere — — — noi potemo in questa vita avere due felicità secondo due diversi cammini buoni e ottimi che a cio menano; l'una è la vita attiva e l'altra è la contemplativa, la quale (avvegnachè per l'attiva si pervegna a buona felicità) ne mena a ottima felicità e beatitudine. Queste due operazioni sono vie spedite e direttissime a menare alla somma beatitudine.

**) Im Buche de Monarchia ſagt er: Mortalis ista felicitas ad immortalem felicitatem ordinatur.

ſtems des Dichters, ich möchte ſagen, das Weſen und den Geiſt ſeines Gedichts. Er nennt mehr als einmal ſeine zwei Wegweiſer zwei Sonnen, weil ſie den Menſchen auf zwei verſchiedenen Straßen leiten, auf der zeitlichen und ewigen. „Sonne, die du jedes Auge, das getrübt iſt, geſund machſt," ſagt er zu Virgil, und als Sonne ſeiner Augen, als Sonne, die ihm mit Liebe die Bruſt wärmt, beſingt er Beatrix, und darauf bezieht ſich, was er im ſechszehnten Geſang des Purgatoriums über die erſten Zeiten der Chriſtenheit ſingt*). Wenn man dieſe Deutung des mantuaniſchen Sängers des Kaiſerreichs annimmt, ſo werden wir nicht bloß jede kleinſte Anſpielung in den vorher erwähnten Worten des Dichters, ſondern auch viele andere Stellen des Gedichts verſtehen, die ſich ohne dieſes weder verſtehen

*) Soleva Roma che 'l buon mondo feo
Due soli aver, che l'una e l'altra strada
Facén vedere e del mondo e di Deo.
L'un l'altro ha spento; ed è giunta la spada
Col pastorale; e l'uno e l'altro insieme,
Per viva forza mal convien che vada:
Perocchè, giunti, l'un l'altro non teme.
Se non mi credi, pon mente alla spiga;
Che ogni erba si conosce per lo seme.
Di' oggimai che la chiesa di Roma,
Per confondere in sè due reggimenti,
Cade nel fango, e se brutta e la soma.

noch deuten laſſen. Wir wollen aus hundert Stellen, die wir wählen könnten, nur zwei ausſuchen. Zum Verſtändniß des Folgenden muß man ſich erinnern, daß nach Lucan im ſechſten Buch der Pharſalien Erichtho, die theſſaliſche Zauberin, um dem Sertus Pompejus, dem Sohne des großen Pompejus, über den Ausgang des Kriegs zwiſchen Cäſar und ſeinem Vater genügende Antwort geben zu können, den Schatten eines pompejaniſchen Soldaten, der todt auf dem Felde liegen geblieben war, aus der Hölle heraufrief, und daß dieſer mit Jammern die Niederlage des Pompejus, welche zur Errichtung des römiſchen Kaiſerreichs Gelegenheit gab, vorausſagte. Dante benutzt dies zu der Dichtung, daß dieſelbe Zauberin durch ihre mächtigen Beſchwörungen den Schatten Virgil's gezwungen habe, in die innere Höllenſtadt zu gehen und von dort in jenen tiefſten Abgrund hinabzuſteigen, wo Verräther beſtraft werden, um den Schatten jenes Soldaten zu holen, der dem Sohne des Pompejus die verlangte Antwort geben ſollte und zu dieſer Abſicht vorher in ſeinen entſeelten Leichnam zurückgebannt werden mußte. Wir wollen Virgil ſelbſt darüber hören, der im neunten Buche der Hölle erzählt: Es iſt wahr, ich bin ſchon einmal hier unten geweſen, als ich den beſchwörenden Formeln jener grauſamen Erichtho folgte, welche die

Seelen in todte Leiber zurückrief. Erst kürzlich war ich damals von meinem Leibe getrennt, als sie mich in die Stadt der Hölle hineintrieb, um einen Schatten aus dem Abgrund des Judas zu holen*). Hier wird man wahrscheinlich zwei Fragen aufwerfen, zuerst: warum bedient sich die Erichtho Virgil's und keines Andern? Antwort: weil dieser das Bild jener Weisheit ist, welche das Kaiserreich hervorgebracht hat. Welche Kunde bringt die Seele jenes Soldaten der Erichtho bei Lucan? daß Cäsar siegen würde. Der Ghibelline Alighieri mußte daher Virgil und niemand anders gebrauchen, um einen Sieg zu verkündigen, der das römische Reich hervorbringen sollte, welches Aeneas vorbereitet hatte und Cäsar gerade damals zu errichten im Begriff stand. Eine zweite Frage ist: warum ist der Schatten des pompejanischen Soldaten im Abgrund des Judas, wo die Verräther verweilen? aus demselben Grunde, warum auch Brutus und Cassius in

*) Die erste Frage, die man hier aufwerfen sollte, ist freilich, wie es möglich sei, daß Virgil's Seele, da er zu der Zeit noch nicht todt war, in den Abgrund der Verräther stieg, um die Seele jenes Soldaten zu holen? Auf diese Frage, die alle bisherigen Erklärer zur Verzweiflung gebracht hat, wollen wir ihres Orts eine Antwort geben, welche jeden Widerspruch und Anachronismus, den man Dante Schuld gibt, entfernen wird.

dieſem Abgrunde des Judas ſich befinden, d. h. weil jener Soldat ein Feind Cäſar's geweſen und dieſer, nach Dante, von Gott geſendet war, um zum Heil aller Menſchen auf der Erde ein allgemeines Kaiſerreich zu gründen. Caſſius und Brutus und jener Pompejaner waren nach der Meinung des ghibelliniſchen Dichters Undankbare und Verräther am gemeinſchaftlichen Wohlthäter der ganzen Menſchheit u. ſ. w. Dieſes Beiſpiel aus dem neunten Geſange der Hölle wird durch ein andres aus dem zehnten erläutert. Dante trifft hier den Schatten des Cavalcante Cavalcanti, den Vater ſeines Freundes Guido, der ihn fragt, warum ihn ſein Sohn auf jener Reiſe nicht begleite, und Dante erwiedert: „Vielleicht, weil dein Guido den nicht geachtet, der dort meiner wartet und mich durch den Raum führt, den ohne Geleit zu durchwandern mir nicht vergönnt war.“ Der, welchen Guido nicht achtete, iſt Virgil, und dies hat großen Anſtoß gegeben, denn wie wollten dies diejenigen rechtfertigen, die entweder nur den Dichter der Aeneis oder nur das Bild der Philoſophie im Allgemeinen in Virgil ſahen? Wenn der Erſte hier verſtanden wurde, wie konnte Guido, ſelbſt ein guter Dichter, den vortrefflichen Dichter Virgil nicht achten und ehren? Wird die Philoſophie darunter verſtanden, ſo konnte der Phi-

loſoph Guido unmöglich Virgil, das Bild der Philoſophie, geringſchätzen. Ganz anders iſt es, wenn wir ſagen: Der Welfe Guido, der als Welfe geboren wurde, als Welfe lebte und als Welfe ſtarb, verſchmähte dem Virgil zu folgen, der die ghibelliniſche Weisheit vorſtellt. Darin liegt, daß Dante ſeinen Freund einlud, einen Entſchluß zu ergreifen, den er aus Furcht, ſich als einen Mann von wankelmüthigem Charakter zu zeigen, nicht ergreifen wollte. Daß dies ſich ſo verhalte, läßt ſich unwiderſprechlich beweiſen. Im ſechſten Geſange heißt es: in Florenz ſind zwei Männer Gerechte, aber ihnen will Keiner das Ohr leih'n. Viele Erklärer glaubten, unter dieſen beiden hätte der Dichter ſich ſelbſt und ſeinen Freund Guido verſtanden; dem iſt nicht alſo. Er begrüßt in einer Canzone, die er nach Florenz ſchickt, erſt jene beiden, dann redet er ganz offenbar von Guido, den er von der guelfiſchen Partei abzuziehen wünſchte, und der aus Furcht vor Schande ſich nicht dazu entſchließen konnte. Die folgenden Worte der Canzone können unmöglich deutlicher ſein: „Du, meine Canzone, gehe zu den dreien in meinem heimiſchen Lande, die von Sünden am reinſten, gehe zu ihnen, ehe du Anderen naheſt, und grüße die Beiden, den Dritten verſuche zu entfernen vor Allen zuerſt vom Bunde mit den Verkehrten. Sage ihm, daß der Gute

mit dem Guten nie Krieg führt, ſage ihm, daß der ein Thor iſt, der aus Furcht vor Schande nicht von der Thorheit abſteht" *). Daß er aber Proſelyten zu machen ſuchte, daß er für ſeine ghibelliniſche Partei Freunde gewinnen wollte, liegt in den folgenden Worten einer andern Canzone deutlich genug: „Wenn ein Ritter dich bittet, wenn er dich aufhält, dann ſieh' wohl zu, ob du ihn für deine Partei zu gewinnen im Stande biſt. Wenn du das nicht kannſt, dann gib ihn ſogleich auf. Mit den Schlechten verweile du nimmer, nicht, wenn dort auch Geiſt oder Kunſt iſt, denn nie war es noch Weisheit, zu ſein mit ihnen im Bunde**)!

---

*) Canzone, ai tre men rei di nostra terra
Te n'andrai, anzi che tu vadi altrove:
Li duo saluta; e l'altro fa che prove
Di trarlo fuor di mala setta in pria.
Digli che il buon col buon non prende guerra,
Digli che è folle chi non si rimuove,
Per tema di vergogna, da follia.

**) In der Canzone Io sento sì d'Amor la gran possanza. Die Worte ſind:

Se cavalier t'invita o ti ritiene,
Spia se far lo puoi della tua setta,
E se non puoti, tosto lo abbandona:
Co' rei non star, nè ad ingegno nè ad arte,
Chè non fu mai saver tener lor parte.

Zweites Capitel.

Von den Thieren.

§. 1. Allgemeine Deutung.

Drei Thiere ſind es, welche Dante von der Höhe in das Thal zurückſchrecken, ein Panther, eine Löwin, eine Wölfin; aber nur von der letzten befreit ihn Virgil, nur von dieſer Wölfin redet er und keineswegs von den beiden andern Thieren. Wir wollen zuerſt von allen dreien zuſammen reden und einzeln, dann erſt wollen wir erklären, warum Virgil nur von der Wölfin ſpricht und der andern gar nicht erwähnt. Roſſetti führt hierauf die Worte an, in welchen Dante die drei Thiere beſchreibt. Dieſe Beſchreibung laſſen wir aus. Er fährt fort: Dieſe Thiere werden offenbar vom Dichter nach einer Stelle im Jeremias beſchrieben, welche wörtlich überſetzt ſo lautet: „Ein Löwe, der aus dem Wald hervorkam, griff ſie an, ein Wolf verheerte ſie am Abend, ein Leopard ſteht wachſam an den Thoren ihrer Städte, und jeder, der herauskommt, wird von ihm zerriſſen. Was Dante Pardel

oder Panther nennt, würden wir jetzt Leopard nennen, beide Thiere bilden zwei Familien derſelben Gattung. Iſt es nun nicht klar, daß unter jenen drei Thieren, welche Dante hinderten, den Hügel zu erklimmen, der, wie alle Ausleger richtig erklären, das Symbol der Tugend iſt, die ſtets unruhige Republik Florenz, der ehrgeizige franzöſiſche und der habſüchtige päpſtliche Hof müſſen verſtanden werden? Was zuerſt den Panther angeht, ſo muß man wiſſen, daß Dante nicht ſelten an gewiſſen Worten klebt, von denen er ſeine Allegorien herleitet. Dieſe Worte ſcheinen diesmal die ſeines Lehrers Brunetto Latini geweſen zu ſein. Dieſer ſagt im ſechszigſten Capitel des vierten Buchs ſeines Teſoro: „Der Panther iſt ein Thier, deſſen Fell von kleinen weißen und ſchwarzen Flecken bunt iſt.“ Florenz war damals in Weiße und Schwarze getheilt; darum ſtellt es Dante unter dem Bilde des Panthers vor, den er Pardel nennt, und er hatte ſeinen guten Grund, den letzten Namen vorzuziehen, wie wir unten zeigen wollen. Er redet vom Felle der Wölfin und Löwin gar nicht, weil er keine Bedeutung daher nehmen konnte, dagegen bot ihm das Fell des Panthers eine Allegorie. Dergleichen Anſpielungen waren ganz im Geiſte ſeines Jahrhunderts; darum nennt Dante da Majano, ein Freund unſeres Dante Alighieri, ſeine

Rina: edler Panther*), vielleicht wegen der weißen Hautfarbe und der Schwärze des Haars. Demnach wird es nicht schwer sein, zu erklären, warum des Pardels fröhliches Fell dem Dante Ursache war freudiger Hoffnung. Er nennt die helle Farbe fröhlich, wie braun für eine traurige Farbe gilt. Die Partei der Weißen begünstigte Dante, die der Schwarzen haßte ihn; daher sagt er, daß das fröhliche Fell jenes Pardels oder die weiße Partei in Florenz, welche damals die Obergewalt hatte, ihm Ursache guter Hoffnung war. Um dies noch besser zu verstehen, muß man wissen, daß er die Kinder seiner undankbaren Flora braune oder dunkle, d. h. schwarze schilt. Er sagt in seiner Canzone**): „Die Verbannung, die über mich ver-

---

*) In dem Sonnett, das mit den Worten anfängt:

Cera amorosa di nobilitate.

**) Aus der Canzone, welche beginnt: Tre donne intorno al cuor mi son venute. Die Verse sind:

L'esilio che m'è dato a onor mi tegno;
Che se giudizio, ò forza di destino
Vuol pur che il mondo versi
I Bianchi fiori in Persi
Cader co' buoni è pur di lode degno.

Dazu muß man noch setzen, daß Vanni Fucci, als er ihm im 24sten Gesange der Hölle das Unglück der Weißen verkündigt, hinzusetzt: Gesagt habe ich dies, damit dir Schmerzen erwachsen.

hängt ward, achte ich für eine Ehre, denn wenn nach dem Beſchluſſe der Gottheit oder durch Fügung des Schickſals die Welt ſoll wandeln weiße Blumen in ſchwarze, dann verdient es Lob, mit den Guten zu fallen." Der ſtolze Löwe findet ſich im Wappen des franzöſiſchen Hauſes, und die Fürſten deſſelben wurden manchmal mit ihm verglichen. Carl von Anjou, als er Conradin hatte enthaupten laſſen, ſetzte auf das Grab deſſelben die folgenden beiden Zeilen, die man noch auf der Porphyr-Urne jenes unglücklichen Prinzen in der Kirche del Purgatorio am Markt in Neapel lieſt: „Der aſturiſche Löwe faßte mit ſeinen Klauen den jungen Adler, nahm ihm die Federn und warf ihn ohne Kopf hin" *). Dante ſelbſt nennt Carl von Valois, deſſen Einzug in Florenz Urſache ſeiner Verbannung wurde, einen Löwen und ſetzt im ſechſten Geſange dieſen Löwen dem Reichsadler entgegen, indem er ihm droht, daß dieſer mit ſeinen Krallen ihn faſſen werde, mit denen er ſchon einen ſtolzeren Löwen gefaßt hätte. Was die Wölfin angeht, ſo war dieſe immer das Wappen Roms; dies bedarf keiner Erklärung; wohl aber ſoll unten bemerkt werden, warum

*) Asturis ungue leo pullum rapiens aquilinum
Hic deplumavit, acephalonque dedit.

Dante in der Wölfin die römiſche Curie, den Mittelpunkt der guelfiſchen Partei, vorgeſtellt hat.

§. 2. Beſondere Deutung.

Wir übergehen, wie Herr Roſſetti nachweiſet, daß der Dichter auch an andern Stellen die Florentiner veränderlich, die franzöſiſche Königsfamilie raubſüchtig, die Päpſte habſüchtig ſchilt, daß Carl von Valois in dem Gedichte ein Löwe und Bonifaz VIII. ein Wolf genannt wird, und eilen mit Auslaſſung deſſen, was uns zu ausführlich ſcheint, zu dem Satz, daß die Art, wie dieſe Thiere nach einander erſcheinen, vollkommen hiſtoriſch ſei. Dante erfuhr die erſten Widerwärtigkeiten in Florenz und von den Florentinern; darum iſt der Pardel das erſte Thier, welches ſich ihm auf ſeinem Wege widerſetzt, ihm nie vor den Augen weggeht und ihn mehrmals in das Thal hinab treibt. Dies heißt mit andern Worten: weil der Dichter, wie er im dreiundzwanzigſten Geſange der Hölle ſagt, immer dort blieb, wo er geboren und erzogen war, bis er, wie er ſich im Gaſtmahl ausdrückt, den Gipfel des Lebens erreicht hatte, ſo mußten die Hinderniſſe eines wahrhaft tugendhaften Lebens, welche er antraf, und die Gelegenheiten, die ihn in die Streitigkeiten und Leidenſchaften der Parteien verwickelten, ſehr häufig ſein.

Nachher wurde er durch französische Macht aus seinem Vaterlande verbannt, denn jene Macht bot Alles auf, um die Weißen, zu denen er gehörte, zu unterdrücken; darum ist der Löwe das zweite Thier, von dem es heißt, es sei ihm entgegen gekommen. Später ward er beständig von dem welfischen Rom verfolgt; darum ist die Wölfin das dritte und grausigste Thier, das ihn angreift, ihn nie in Frieden läßt und ihm nicht erlaubt, seine Straße zu wandeln. Diese Allegorie der drei Thiere hängt mit Dante's ganzem moralischen System über die Sünden zusammen, worauf sein Plan der Vertheilung des Höllenraums beruht. Er theilt nämlich die Sünden in drei Classen, Unenthaltsamkeit, Bosheit und viehisches Laster (bestialità). Unter Unenthaltsamkeit versteht er, was wir Alle darunter verstehen, d. h. das Unvermögen, sich selbst zu zügeln und die natürlichen Triebe ungeregelter Begierden zu bändigen; unter Bosheit versteht er die absichtliche Begehung des Bösen, unter viehischem Laster den Zustand, wann uns das Böse zur Gewohnheit geworden ist und der Mensch gewissermaßen zu einem reißenden Thiere wird, welches wie Tiger und Geier absichtlich und systematisch auf anderer Menschen Verderben sinnt. Diese Eintheilung hat er aus der Ethik seines Aristoteles entlehnt. Wir übergehen hier wieder

einige Bemerkungen Roſſetti's über dieſe Eintheilung der Sünden, über Ariſtoteles und Boethius, welche von ihm abgehandelt werden, ehe er die Frage aufwirft, ob nicht Jedermann deutlich erkenne, daß Dante guten Grund hatte, diejenigen unter ſeinen Feinden, die ſich am ſtandhafteſten bemühten, ihm zu ſchaden, in drei reißende Thiere zu verwandeln? Er ſetzt hinzu: Wenn gleich der Dichter vom Wortlaut geleitet und von dem Wunſche, die Allegorie durchzuführen, auch einen Helden ſeines Gedichts in einen Jagdhund verwandelt, ſo ſucht er ihn doch dabei durch Eigenſchaften auszuzeichnen, die ihm wiedergeben, was ihm der Thiername entreißt. Er ſagt nämlich, jener Jagdhund werde ſich nähren von Weisheit, von Liebe, von Tugend, er werde Latiums Heil ſein. Jetzt iſt nur noch übrig zu erklären, warum Virgil den Dante bloß von der Wölfin befreit und nicht von den beiden andern reißenden Thieren. Die Erklärung dieſes Punkts wird uns Gelegenheit geben, das zu ergänzen, was wir von Virgil und von der Wölfin geſagt haben. Es wird ſich zeigen, daß der Eine das Bild des tugendhaften Ghibellinimus iſt, der Dante vom laſterhaften Guelfismus entfernet. Die Wölfin iſt das Bild des römiſchen Hofs; dieſer war der Mittelpunkt und das Leben der ganzen guelfiſchen Partei; die anderen Thiere,

nämlich die guelfiſche florentiniſche Republik, der guelfiſche franzöſiſche Hof ſind alſo bloße Anhängſel des Erſten und erhalten von ihm Anſtoß und Bewegung. Virgil, wenn es ihm gelang, Dante von der Wölfin oder dem Guelfismus zu entfernen, entzog ihn zugleich dem Pardel und dem Löwen, oder den beiden andern guelfiſchen Mächten. Um daher anzudeuten, daß dieſe mit der Wölfin verbunden ſeien, ſetzt er die Worte hinzu: Viel ſind der Thiere, mit denen ſie ſich begattet. Daher nimmt dann der Dichter Anlaß, den verdorbenen römiſchen Hof mit der Hure der Offenbarung Johannis zu vergleichen, denn was von dieſer im neunzehnten Geſang der Hölle geſagt wird, daß ſie mit den Königen buhle, that damals Bonifaz mit ſeinem alten Genoſſen Philipp, und zwar zum Nachtheil der Ghibellinen und der Weißen. Dies wird ſehr gut durch eine Stelle aus Dino Compagni, der ein Genoſſe der Verbannung unſeres Dichters war, erläutert. „Die Ghibellinen, ſagt er, und die Weißen, welche nach Siena geflüchtet waren, wagten nicht, dort zu bleiben, wegen einer Prophezeihung, welche lautete: Die Wölfin buhlt (la lupa puttaneggia), und deshalb beſchloſſen ſie, nicht dort zu bleiben.“ Siena war damals Boniſazius ganz ergeben. Freilich nennt an einer andern Stelle Compagni die Stadt Siena

ſelbſt Wölfin, doch wird ſich weiter unten zeigen, daß dieſes unſern Beweis verſtärkt, ſtatt ihn zu ſchwächen. Virgil ſetzt nachher in ſeiner Rede hinzu: Dieſe Wölfin wird ſich noch ferner mit andern Thieren gatten, bis der Jagdhund erſcheint, der ſie jagend mit Schmerzen zum Tode bringt. Alle Erklärer haben in dieſem Jagdhund den eifrigen Ghibellinen, Can della Scala, Herrn von Verona, erkannt, der das Haupt der lombardiſchen Ligue gegen die guelfiſche oder päpſtliche Partei war. Daraus wird klar, warum jener Jagdhund die Wölfin jagend verfolgen ſoll. Uebrigens entſprang der Gedanke beider Thiere, die ſich wechſelſeitig verfolgen, in der Seele des Dichters aus den bloßen Namen der Partei und des Helden. Guelf iſt das deutſche Wolf, und Can gibt den Gedanken des Jagdhunds. Den Gedanken ſelbſt verfolgt übrigens Dante durch das ganze Gedicht, und zwar ſo, daß jedesmal, wenn er auf Guelfen und Ghibellinen unter dem Bilde von Thieren anſpielt, die Erſten Wölfe, die Zweiten Hunde ſind, eben wegen der natürlichen Feindſchaft zwiſchen Wölfen und Hunden. Wenn er z. B. ausdrücken will, daß Graf Ugolino und ſeine Söhne, lauter Guelfen, vom Erzbiſchof Ruggieri, der Seele der Ghibellinen, gedrückt und gekränkt wurden, ſo ſagt er: Der Wolf und ſeine jungen Wölfe wur-

den vom Erzbiſchof und ſeinen Hunden jagend verfolgt. Von Hunden läßt er im Walde der Hölle den Lano und ſeinen Genoſſen zerreißen, weil dieſe von den Ghibellinen in Arezzo in einem Hinterhalte getödtet wurden. Er ſagt im Paradies, daß die Blume, welche in Florenz gepflanzt wird, d. h. die Gulden (fiorini), aus dem Hirten einen Wolf gemacht habe. Vergleicht man damit Villani im ſechſten Capitel des achten Buchs, wo er ſagt, daß Papſt Bonifazius, obgleich aus einer ghibelliniſchen Familie, doch ein eifriger Guelfe wurde, weil dies ihn bereicherte und ihn in den Stand ſetzte, ſeine Verwandten zu bereichern, — da er ſich kein Gewiſſen daraus machte, ſich auf jede Art Geld zu verſchaffen, — ſo erkennt man ſogleich, daß die oben erwähnte Redensart Dante's bedeutet, jener Papſt ſei aus Habſucht Guelfe geworden. Wenn er die Päpſte alle Guelfen ſchelten will, ſo heißt er ſie in Kleidern der Hirten reißende Wölfe. Jener Ausdruck ward dem Dichter ſo geläufig, daß habſüchtig, Guelfe, Wolf bei ihm ſtets als gleichbedeutend gebraucht werden. So wird auch Pluto, der Gott des Reichthums, im ſechſten und ſiebenten Geſange der Hölle, wo man ihn mit Päpſten und Cardinälen zuſammen findet, von ihm verfluchter Wolf, furchtbarer Feind genannt, gleichſam

Guelfismus, großer Gegner des Ghibellinismus. So ſagt er auch im zweiundzwanzigſten Geſange des Paradieſes, er habe geſchlafen in ſeinem Schafſtall feindlich den Wölfen, die ihn verheerten. Die Wölfe ſind die guelfiſchen Florentiner, und vielleicht nennt er ſich ſelbſt ein Lamm, weil er Weißer war. Seine Manier und Kunſt zeigt ſich aber noch deutlicher dort, wo er im vierzehnten Geſang des Fegfeuers den Lauf des Arno beſchreibt und ſagt, der Fluß träfe zuerſt die Spitzhunde und dann den unſeligen Graben der Wölfe. Alle Erklärer hatten ſehr gut geſehen, daß die Spitzhunde die Aretiner, die Wölfe die Florentiner ſind, aber ſie hatten den Grund der Benennung nicht errathen, der jetzt ganz deutlich iſt, da die Stadt Arezzo ghibelliniſch, Florenz guelfiſch war.

Drittes Capitel.

Vom Walde.

Unter dem Walde verſteht er, nach meiner Meinung, ſeine roheren Zeitgenoſſen, eine Zeit, die durch den laſterhaften Guelfismus gewiſſermaßen verwildert war; unter Bäumen verſteht er die unwiſſenden Menſchen, die nur ein Pflanzenleben führen, unter Thieren die Grauſamen, die aus Bosheit ſchaden. Daß ſich dies ſo verhalte, ſoll im Folgenden nachgewieſen werden. Der Dichter ſpricht zu Ser Brunetto, als er ihm aufſtößt: Dort oben verirrte ich mich in einem Thale, noch ehe meines Lebens Zeit erfüllt war. Er nennt ferner das ganze Caſentiniſche ein unſeliges Thal, dem er (Purg. XV.) Schweine, Füchſe, Spitzhunde und Wölfe zu Bewohnern gibt; darum wird auch Cacciaguida (Parad. XVII.) ihm ſagen: er wäre in jenem Thale gekommen in ſchlechte, gottloſe Geſellſchaft. Auf gleiche Weiſe nennt er einen Theil von Italien ein Land voll ſchlechter Gewächſe, die man durch Anbau verbeſſert (Purg.). Er nennt in ſeinem

Buche de eloquentia vulgari Italien den italiſchen Wald und ſpricht im Gaſtmahl vom labyrinthiſchen Walde dieſes Lebens. Nicht Italien allein alſo, ſondern jeder Ort, wo das Leben verkehrt iſt, wird unter dem Ausdruck Wald und Thal verſtanden; darum nennt er im Purgatorium Florenz den verfluchten, unſeligen Graben der Wölfe, weil die Stadt und ihr Gebiet zu dem Lande gehört, wo das Leben verkehrt iſt; auch nennt er es in einer Canzone ein Land voll ſchädlicher Wurzeln. Die Geſchichte erzählt, daß Fulcieri de Calboli während ſeiner ſchlechten Verwaltung in Florenz viele Florentiner und unter ihnen Verbrecher und einfältige Menſchen umbringen ließ; Dante ſagt daher von ihm: Er ward ein Jäger jener Wölfe und tödtete ſie gleich reißenden Thieren, dann kam er blutig aus dem traurigen Walde und ließ dieſen in ſolcher Verfaſſung, daß er von der Zeit an in tauſend Jahren nicht wieder zum Wald wird. Das heißt: blutig durch das Tödten der Wölfe (der verwünſchten Kinder des Pardels, der mit der Wölfin vermählt ward) hieb er ſo viele Bäume jenes Waldes (unverſtändige Leute) um, daß dieſe Bäume nicht in tauſend Jahren wieder wachſen werden. Es ſcheint mir daher, daß unter dem reißenden Thier und unter den Bäumen die trotzigen, blutgierigen und zugleich die trägen und

unthätigen Florentiner verſtanden ſeien. Der Gedanke ward ihm von ſeinem Brunetto angegeben, der des Ariſtoteles Spuren folgend in ſeinem Teſoro ſagte: „Es gibt grauſame Menſchen, die es in allen ihren Handlungen ſind, ſie haben die Natur reißender Thiere ..... dieſe Gewaltthätigen ſind nur dem Namen nach, nicht in der That Menſchen. Wo iſt der Unterſchied, ob einer wirklich in ein wildes Thier verwandelt wird oder ob er das Aeußere eines Menſchen und die Natur eines reißenden Thiers hat? (lib. VI. c. 37. e. 44.)“ An einer andern Stelle hatte er geſchrieben: Man kann das Leben als ein vegetatives Vermögen betrachten, welches der Menſch mit den Bäumen und Pflanzen gemein hat, denn das Leben, ſo weit es ſich auf Wachsthum bezieht, haben alle Pflanzen wie der Menſch. Dante läßt ſich alſo in der oben angeführten Stelle nur von ſeinem geſtorbenen Lehrer wiederholen, was ihm dieſer im Leben geſagt hatte; er läßt ihn ſeine Mitbürger erſt geſchmackloſe Mehlbeeren, dann reißende fieſolaniſche Thiere nennen, er drückt einen Zweifel aus, ob unter jenen Bäumen, welche herbe Früchte hervorbringen, auf dem Miſte jener Thiere irgend eine gute Pflanze wachſe. Darum ſagt er: Mag das fieſolaniſche Vieh ſich bereiten die Streu von eignen Kräutern und nicht nehmen die

Pflanze vom Saamen der Römer, die dort blieben, als der Ort ſo arger Bosheit Sitz ward, wenn anders noch von dieſem Saamen ein Reſt auf ihrem Miſte zurückblieb*). Wir wollen hier wieder einige Seiten übergehen und zum Schluſſe eilen. Es heißt nämlich, nachdem Roſſetti ſeine Erklärung von der Allegorie der Pflanzen und Thiere weiter durchgeführt hat: Nach Virgil findet ſich vor dem Eingange in die Unterwelt ein Wald; er dichtet, daß die Sibylle den Aeneas jene ſchauderhafte Steige hinab führt, und beſchreibt den Tartarus ſo genau, als wenn er dort geweſen wäre. Aus dieſer Urſache nahm Dante ebenfalls an, daß ein Wald vor ſeiner Hölle ſei, er wählte ſich den Virgil ſelbſt zum Führer, nicht blos, weil er ihm nachahmte, ſondern weil Virgil ſich in ſeinem Gedichte als den beſten Kenner des Landes der Todten gezeigt hatte, und endlich, weil er auf dieſe Weiſe Anlaß zu den Anſpielungen erhielt, deren wir jetzt erwähnen wollen. Das ganze Geheimniß Dante's iſt

*) Faccian le bestie Fiesolane strame
Di lor medesme e non tocchin la pianta,
Se alcuna surge ancor in lor letame,
In cui riviva la sementa santa
Di que' Roman, che vi rimaser, quando
Fu fatto il nidio di malizia tanta.

daher, Allegorien zu gebrauchen, welche auf Metaphern beruhen, deren man ſich gewöhnlich zu bedienen pflegt, andere, die durch Gegenſatz von jenen abgeleitet werden, noch andere, die aus wiſſenſchaftlichen Theorien entſtanden ſind, manche, zu denen die Geſchichte Anlaß gibt, einige, die blos auf Aehnlichkeit des Lautes beruhen, und alle zuſammen durch claſſiſche Nachahmung vortrefflich durchzuführen. Wenn man dem Bilde das Original unterſchiebt, wenn man eine genaue Kenntniß der Schriftſteller hat, mit denen er beſonders vertraut war, erſt dann wird man in ſeiner Seele die leiſeſten Gedanken leſen und ihre Entſtehung und Entwickelung ſtufenweiſe verfolgen, dann erſt wird die divina commedia kein Räthſel mehr ſein. Ich würde verſuchen, die alte Meinung in Beziehung auf die Bedeutung Virgil's und der Thiere zu widerlegen, wenn ich nicht an faſt unzähligen Stellen die Abgeſchmacktheit der noch immer geltenden Erklärung der Allegorie Virgil's zeigen könnte; dies iſt mit den Thieren nicht der Fall, weil dieſe nicht mehr auf der Bühne erſcheinen werden. Ueber die Thiere will ich daher einige Worte ſagen. Faſt alle Erklärer des Gedichts hielten dafür, daß jene drei Thiere Symbole der drei Hauptlaſter ſeien, die den Menſchen in verſchiedenen Altern beherrſchen oder angreifen: die Wolluſt in der Jugend,

der Ehrgeiz im Mannesalter, die Habſucht im Greiſenalter. Einige behaupten gar, dieſe Laſter wären die des Dichters ſelbſt, ſie hätten ihn gehindert, tugendhaft zu werden. Als wenn Dante ſich ſelbſt auf die Weiſe verläumden wollte, daß er ſich wollüſtig, habſüchtig, ehrgeizig nenne, und was das Schlimmſte iſt, ſich aller Laſter zugleich in der Mitte ſeines Lebens anklage, da ſie doch drei ganz verſchiedenen Lebensperioden angehören! Einige andere Erklärer behaupten, die Thiere ſtellten die Hauptlaſter des Menſchen im Allgemeinen vor, und finden im Dante das Vorbild des Menſchen im abſtracten Sinne des Wortes. Gleich als wenn nur dieſe Laſter allein und nicht noch viele andere und zwar zu gleicher Zeit, nicht blos das eine nach dem andern den Menſchen beſtürmten! Einige andere betrachten mit ſteter Verwandlung den Dichter bald als Dante, bald als den Menſchen im Allgemeinen, je nachdem es ihnen für die Stelle, die ſie gerade erklären wollen, am beſten dient. Wir wollen daher hier gleich beſtimmt und ausdrücklich erklären, daß vom erſten bis zum letzten Verſe des ganzen Gedichts Dante nichts Anderes, als der immerwiederkehrende Ghibelline Dante Alighieri iſt, erbittert über Florenz, Bonifazius VIII. und Philipp den Schönen. Niemals iſt er der Menſch im Allgemeinen.

Ich bemerke zuerſt, daß Dante die Entfernung zwiſchen den Sünden der Unenthaltſamkeit und der Bosheit, wie wir ſeiner Zeit ſehen werden, ungeheuer groß macht, und noch viel größer iſt nach ihm der Abſtand zwiſchen der Bosheit und der gänzlichen Thierheit (bestialità). Es iſt der Abſtand des erſten und letzten Schrittes auf der Laufbahn der Verſchlimmerung. Nach ihm iſt folglich die Entfernung zwiſchen der Unenthaltſamkeit und der Thierheit unendlich groß, und es leuchtet deutlich ein, daß er in eine ganz abgeſchmackte Inconſequenz verfallen wäre, wenn er Vergehen bloßer Unenthaltſamkeit, wie Unkeuſchheit und Habſucht, durch Thiere ſymboliſirt hätte. Will man in jenen Thieren Sünden der Unenthaltſamkeit und nicht der gänzlichen Verwilderung ſuchen, ſo heißt das den erſten und den letzten Ring der menſchlichen Schuld verwechſeln, oder vielmehr ganz offen eingeſtehen, daß man das moraliſche Syſtem Dante's entweder gar nicht verſtanden hat, oder Dante in ſeinem eignen Syſtem für inconſequent hält, und für ſo viel inconſequenter, je genauer die Weiſe, ſich durchaus ſchlechte Menſchen in Thiergeſtalt vorzuſtellen, mit dem ganzen Syſtem ſeiner Commedia übereintrifft, wie man aus dem, was wir kurz vorher geſagt haben, ſehen kann und ſpäter durch das ganze Gedicht hindurch beſtätigt

finden wird. Zweitens hat kein Naturforscher je dem Pardel oder dem Panther eine solche ausgezeichnete Wollüstigkeit zugeschrieben, wodurch dies Thier von andern Thieren unterschieden würde, wie das häufig mit dem Bock, dem Affen, dem Hahn, der Taube oder dem Sperling und einigen andern geschehen ist. In der That, unter allen den grundgelehrten Erklärern, die ihre Bücher mit tausenden von Citaten angefüllt haben, hat keiner den Muth gehabt, ein Zeugniß eines älteren oder neueren Schriftstellers über diese vorgebliche Schlüpfrigkeit des Pardels nachzuweisen, und das würde gewiß geschehen sein, wenn sie eins gefunden hätten. Drittens erwecken die Eigenschaften, welche Dante an dem Thiere geltend macht, eine Vorstellung von etwas ganz Anderem, als von Wollust. Leicht und gar sehr beweglich bezeichnet es jedem, der gesunde Unterscheidungskraft hat, Unbeständigkeit, und das gefleckte Fell oder das durch Flecken bunte Fell bringt gewissermaßen die Ursache vor Augen, aus welcher jene Unbeständigkeit herrührt. Hätte der Dichter auf seine eigne Auctorität hin dem Pardel dieses Laster als etwas ihm ganz besonders Zukommendes zuschreiben wollen, so hätte er dies wenigstens, wie bei'm Wolfe und Löwen geschehen ist, durch Andeutung solcher Eigenschaften thun müssen, in denen

man dies auf dieſelbe Weiſe erkennte, wie man in den Eigenſchaften der beiden andern Thiere den Ehrgeiz und die Habſucht ſeiner beiden Verfolger erkennt. Viertens muß ich bemerken, daß weder aus der Geſchichte, noch aus dem Gedicht hervorgeht, daß Dante ehrgeizig und habſüchtig geweſen ſei; er war im Gegentheil, wenn wir ihm glauben dürfen, völlig das Gegentheil davon. Wir wollen einige ungezweifelte Zeugniſſe darüber anführen. Alle meine Uebel, alle meine Unbehaglichkeiten, ſagt er, hatten ihren Urſprung in meiner für mich unglücklichen Wahl zum Priorat. Ich mochte vielleicht in Rückſicht auf Klugheit das Priorat nicht verdient haben, meiner Treue und meiner Jahre wegen war ich des Amtes nicht unwürdig. Einen andern ſeiner Briefe, den er bei Heinrich's Ankunft in Italien ſchrieb, überſchreibt er: „Allen Völkern Italiens wünſcht der demüthige Italiener Dante Alighieri von Florenz, der ohne ſeine Schuld verwieſen iſt, Frieden.“ Außerdem, was er an hundert Stellen des Gedichts ſchreibt, ſchilt er die Habſüchtigen in ſeinem Gaſtmahl ſehr heftig, nennt ſie verruchte Habſüchtige, nennt die Reichthümer verrucht und mit verſtärkten Gründen beweiſet er an andern Stellen, daß Reichthümer höchſt verächtlich ſind. Man kann ihm dabei nicht vorwerfen, daß er

wie Seneca bei goldenen Leuchtern das Lob der Armuth schrieb, denn es mangelte dem armen Verbannten oft am Allernothwendigsten. Er schreibt von sich selbst: Mich drängt Geldmangel (urget me rei familiaris angustia). Es ist so anerkannt, daß Dante nicht habsüchtig war, daß einer von denen, welche anders, als wir erklären, sich selbst fragt: Wenn aber Dante nie habsüchtig gewesen ist, wie kann ihm doch die Wölfin das Erklimmen des schönen Berges streitig machen? Er fand keine Antwort darauf und nahm seine Zuflucht zu dem Menschen im Allgemeinen, wovon wir oben redeten. Wollüstig war Dante ebensowenig; jener Pardel ist aber auch ganz etwas Anderes, als Wollust, und wir wollen jetzt sehen, was er ist. Fünftens bemerke ich noch, daß der Pardel, der sich zuerst ihm in den Weg stellt, nicht vor seinem Antlitz hinweggeht, sondern stets sein Ersteigen des Hügels zu hindern fortfährt und ihn in die Tiefe zurückdrängt. Erst nach einiger Zeit und zwar in dem Augenblick, als die lichte Farbe jenes Thieres Hoffnung in ihm erweckt hatte, erschienen der Löwe und die Wölfin gegen ihn, und das zwar zu Einer und derselben Zeit. Wären nun diese Thiere Symbole von Lastern, nicht aber von Lasterhaften, dann würde dieses bedeuten, daß, nachdem er von Wollust lange gelitten,

ihn endlich gegen die Mitte seines Lebens gleichsam in inniger Vereinigung Habsucht und Ehrgeiz getrieben hätten. Daß dies abgeschmackt sei, sieht jeder leicht. Erklärt man dagegen, daß Dante, nachdem er von seinem unruhigen Vaterlande Florenz beständige Widersetzung erfahren hatte, in dem Augenblicke, als er mit der Gunst des Himmels und der weißen Partei die Verbesserung seines Lebens zu vollenden hoffte, von Bonifazius und Philipp, welche damals verbündet waren, verfolgt ward, dann wird man erkennen, daß Vernunft und Gedicht zusammenstimmen, und die Geschichte wird hundert Siegel auf das setzen, was Vernunft und Gedicht in dieser Beziehung sagen. Sechstens bemerke ich, daß Virgil den Dichter nur von der Wölfin allein entfernt und von den beiden andern Thieren gar nicht redet. Wäre nun das Eine ein Bild der Habsucht, das Andere der Philosophie, so hieße dies, daß Dante wollüstig, ehrgeizig, habsüchtig zu gleicher Zeit und, die Philosophie nicht kennend bis zur Mitte seines Lebens (denn vor dieser Zeit traf er ja Virgil nicht an), endlich durch Hülfe derselben allein von der Habsucht befreit ward und nicht von den beiden andern Lastern. Ich weiß nicht, wer sich mit dieser Erklärung begnügen kann. Erklärt man dagegen, daß der verständige Ghibellinismus ihn, als er

die Mitte des Lebens erreicht hatte, vom laſterhaften Guelfismus befreite, der ihn verfolgte und deſſen Mittelpunkt und Abbild der römiſche Hof war, und daß er auf dieſe Weiſe von allen Guelfen entfernt ward, dann wird dadurch Alles recht handgreiflich gemacht, und man wird einſehen, was Virgil ſagen will, wenn er zu Dante ſpricht: „Ich entzog dich jenem Thiere, das dir den kürzeſten Weg zum Erſteigen des freundlichen Berges geraubt.“ Siebentens bemerke ich noch, daß der mantuaniſche Sänger dem ihm folgenden Dante ankündigt, daß er einen Jagdhund, das heißt den Can Grande, wie Alle erklären, ſehen werde, „der das Heil des niedern Italiens ſein wird, für welches ſtarben an Wunden Turnus, Camilla, Euryalus und Niſus, und welcher tödten wird durch Schmerzen die Wölfin, die er einſt aus jeglicher Stadt heraustreibt.“ Wäre nun die Wölfin nichts Anderes, als ein Sinnbild der menſchlichen Habſucht, was in aller Welt könnte dann der Satz heißen, daß Can Grande, Herr von Verona, die Habſucht aus der menſchlichen Seele vertilgen werde! Geſetzt aber, die Wölfin wäre auch das Bild der Habſucht des Dante, was würde es heißen: Can Grande wird unter Schmerzen tödten die Habſucht Dante's! Wie wird er das anfangen? wird er ihm helfen oder wird er ihm Hülfe verſagen? Im letztern Fall würde

ja ſtatt der Habſucht Dante ſelbſt Hungers geſtorben ſein, im erſteren wäre es noch ſchlimmer, denn wenn ſein Schützer ihn reichlich unterſtützt hätte, ſo hätte er ja die Habſucht, die man in ihm vorausſetzt, nicht getödtet, ſondern genährt, da er wohl wiſſen mußte, „daß ſie nach dem Freſſen viel mehr Hunger hat, als vorher.“ Wenn man dagegen annimmt, daß jene Wölfin den päpſtlichen Guelfismus vorſtellt, dann heißt jene Stelle: Can Grande, das Haupt der ghibelliniſchen Verbindung, wird der Retter des Theiles von Italien werden, für welchen jene virgilianiſchen Helden ſtarben, oder mit andern Worten, er wird Latium dadurch erretten, daß er es dem Papſte abnimmt und es dem Kaiſer wiedergibt, und wird vor Schmerz tödten den habſüchtigen Guelfismus, den er aus jeder Stadt Latiums, einer Landſchaft, die dem Reiche angehört, treiben wird. Virgil, um Dante den Verfolgungen der Wölfin zu entziehen, ſchlägt ihm vor, ihn eine zwar lange, doch ganz ſichere Straße zu führen, und auf dieſer Reiſe verſpricht er ihm zunächſt die Hölle zu zeigen.

Um unſern Leſern eine Vorſtellung zu geben, wie ſich in dieſer neuen Ausgabe die Erklärung des Einzelnen, zu den oben angeführten Einleitungen verhalte, wollen wir die umſchreibende Erklärung des erſten Ge-

ſangs der Hölle, wie ſie Roſſetti gegeben hat, als Anhang beifügen. Wir bemerken dabei gelegentlich, daß Roſſetti hinter jedem Geſange des Inferno das, was er in den Noten und Excurſen vorgetragen hat, auf dieſelbe Weiſe, wie bei dem erſten Geſang, in eine kurze Ueberſicht bringt.

Hölle. — Erſter Geſang. — In der Mitte der Reiſe unſeres Lebens (im 35ſten Jahre, der Hälfte von 70) fand ſich Dante in einem dunkeln Walde (in einem Jahrhundert, das aus Unwiſſenheit laſterhaft war), und zwar nicht durch ſeine eigene Schuld, ſondern weil ſeine Zeitgenoſſen alle vom rechten Wege verirrt waren. Gern würde er erzählen, von welcher Art der Wald war, aber er fühlt, daß die Erwähnung des wilden, rauhen und ſtarrenden Waldes (ſeiner ungebildeten Zeitgenoſſen, welche ſchuldig ſind an allem Uebel und gleichwohl feſt an ihren ſchlechten Gewohnheiten kleben) in ihm auf's neue Furcht erweckt durch die Erinnerung, die für ihn hart und ſchmerzhaft, ja ſo hart und herbe iſt, daß der Tod nur wenig herber. Wie er aber bedenkt, daß dieſe Erwähnung vielleicht vielen Menſchen nützlich und nöthig ſein kann, um ſich eine Lehre daraus zu nehmen, ſo entſchließt er ſich, ſeinem Schauder zum Trotz, das Ueble zu er-

zählen, was er dort antraf, um auch von dem Guten handeln zu können, das ihm auf dieſe Weiſe zu Theil ward. Er weiß nicht zu berichten, wie er in den Wald hineinkam, denn er wurde durch das ſchlechte Beiſpiel ſeiner Zeitgenoſſen bewogen, ſich unter ſie zu miſchen, zu einer Zeit, als die noch nicht genug entwickelte Vernunft in ihm ſchlummerte. Als er in reiferem Alter an den Fuß eines Hügels gelangte (nämlich der Tugend), wo das Thal (der Laſter) ein Ende hatte, wo ihm bangte, er möchte ſich ganz verlieren, ſo ſchaute er hinauf und ſah die obere Spitze des Hügels von den Strahlen derjenigen Sonne (des Symbols der Vernunft) ganz erleuchtet, welche dem Menſchen auf jedem Wege Licht gibt, der zum Gipfel führt. Es begann dann jene Furcht ſich ein wenig zu verlieren, welche ihm alles Blut in's Herz zuſammengedrängt hatte, zur Zeit, als er noch in der Unwiſſenheit war, die alle ſeine Mühſal veranlaßte. Wie der, welcher mit keuchender Bruſt aus dem ſtürmiſchen Meere an's Ufer gelangt iſt, ſich wieder zum Waſſer hinwendet und hinſchaut, ſo wendete ſeine Seele, welche gleichſam noch auf der Flucht aus jenem Thale war, ſich zurück, um noch einmal den Weg zu betrachten, der immer den Menſchen zum Verderben und zum (ewigen) Tode führt. Als er ein wenig Herz gefaßt

hatte, betrat er wieder ſeinen Weg über jene einſame Anhöhe und ſtieg allmählig hinan. Und ſieh'! gleich da, wo das Steigen begann, kam ihm leicht und ſchnell ein Pardel entgegen, an ſeinem gefleckten Felle erkennbar (Bild der unruhigen Stadt Florenz, die in die Parteiung der Weißen und Schwarzen getheilt war). Dieſer Pardel wich nicht vor ſeinen Augen hinweg, ſondern war ihm auf ſeinem Wege ſo hinderlich, daß er mehrmals von ihm in das Thal zurückgedrängt wurde. Die Zeit, in welcher dieſes geſchah, war des Morgens ganz früh (am Charfreitag 1300), und die Sonne erhob ſich über den Horizont mit den Sternen des Widders, in welchen ſie ihren Stand hatte, als die göttliche Liebe die große Maſchine der Himmel zum erſtenmal ſo in Bewegung ſetzte, daß die Sonne und die Sterne und alles Schöne, das im Raume der Himmel begriffen iſt, ſeinen Kreislauf begann. Viele Dinge gaben Dante damals Veranlaſſung, guter Hoffnung zu ſein, daß er mit beſſerem Grundſatz und beſſerem Glück ſein Leben umwandeln werde. Dieſe Dinge waren die Frühſtunde des Tags (zugleich Erneuerung des Tags und Zeit der erſten Schöpfung), der Tag ſelbſt (Charfreitag, die Zeit der Erlöſung), die liebliche Jahrszeit des Frühlings (des Jahrs 1300, Epoche des Jubiläums, gleichſam Erneuerung des

Jahrs, Anfang eines neuen Jahrhunderts, Zeit des Ablaſſes und der allgemeinen Sündenvergebung), ja ſelbſt die weißen oder bunten Flecken der Haut jenes ſchnellen und gewandten reißenden Thiers (die Partei der Weißen, welche ihn begünſtigte) erweckten dieſe Hoffnung; aber die Hoffnung war nicht ſo ſtark, daß ihm nicht die Erſcheinung eines Löwen, die ſich ihm zeigte, Furcht eingeflößt hätte. Dieſer Löwe ſchien auf ihn zuzukommen mit ſtolz erhobenem Haupte und raſendem Hunger, mit ſo drohender Geberde, daß es ſchien, als bebte vor ihm (dem Bilde des ehrgeizigen franzöſiſchen Hofes) ſelbſt die Luft. Er ſah auch noch eine Wölfin, die wegen ihrer Magerkeit ſchien voll jeglicher Begierde des Verſchlingens, wodurch ſie gar viele Leute zu einem betrübten Leben gebracht hatte (das Bild des gierigen päpſtlichen Hofes jener Zeit, des Mittelpunkts der guelfiſchen Partei). Die Wölfin beſonders erweckte durch die Furcht, welche ſie durch ihren ſchauderhaften Anblick über ihn verbreitete, ein ſolches Zittern und Beben in ſeinen Gliedern, daß er die Hoffnung verlor, die Höhe jenes Bergs zu erreichen. Gleich wie der, welcher irgend ein Ding mit Begierde erwirbt und dann, wann die Zeit kommt, daß er es wieder verlieren muß, traurig und betrübt wird, auf welchen neuen Gegenſtand er auch immer ſeine Gedanken wen-

den mag: ſo beraubte ihn auch jenes wilde Thier alles Friedens der Seele, als es ihn um die Frucht aller Schritte brachte, die er am Hügel hinauf gemacht hatte. Es kam ihm entgegen und drängte ihn nach und nach in das Thal hinab, wo die Sonne nicht leuchtet (in die Laſter, wo die Vernunft verſtummt). Während er immer tiefer hinabgleitend hinunter kam zur Kluft, erſchien ihm ein Menſch (un tale), der von langem Schweigen heiſer ſchien. (Dies war Virgil, das Bild der das Reich ordnenden Weisheit, welche in Dante, einem gebornen Guelfen, lange ſtumm geweſen war.) Als Dante dieſe Geſtalt auf jenem von Allen verlaſſenen Wege erblickte, rief er ihr zu: Wer du auch immer ſein magſt, Schatten eines Geſtorbenen oder lebendiger Menſch, habe Erbarmen mit mir! Jener erwiederte: Ich bin jetzt kein lebendiger Menſch, ich war es aber einmal; meine Eltern waren aus dem Theile Italiens, der jetzt Lombardei genannt wird, und beide waren in Mantua geboren. Ich war ein Dichter und beſang den Urſprung jenes Reichs, das von jenem gerechten Sohn des Anchiſes, der aus Troja kam, vom Aeneas herrührt und in Latium errichtet ward, nachdem das ſtolze Ilium verbrannt war. Ich wurde unter Julius geboren, obgleich dies eigentlich zu ſpät war (ich hätte früher geboren werden müſſen, um ſo

vielen innern Kriegen zuvorzukommen, welche die Republik beunruhigten), und lebte in Rom unter dem guten Auguſtus zur Zeit der falſchen, erlogenen Götter. (Dieſe Regierungsweisheit ward geboren unter Julius Cäſar und lebte unter Auguſtus, ehe noch die chriſtliche Religion und das Papſtthum eingeführt waren.) Aber du, warum gehſt du in jenes Thal (der Laſter), welches dir ſo viel Angſt verurſacht hat? warum gehſt du nicht den erfreulichen Hügel hinauf, der Urſache und Anfang jener Freude iſt, der nichts gebricht, um vollkommen zu ſein? Dante, beſchämt, daß er Guelfe geweſen ſei, und überraſcht, in dem Augenblick, wo er in das Thal zurückging, erwiederte mit demüthig geneigter Stirne: So biſt du jener Virgil, der als Quelle der Beredſamkeit einen ſo reichen Strom der Rede ausgießt? O Ehre und Licht der anderen Dichter, laſſ' mir bei dir als Verdienſt gelten meine große Liebe zu dir und das eifrige Studium, mit dem ich dein Buch vom Anfang bis zum Ende durchleſen und ſeine Schönheiten aufgeſucht habe! Willſt du wiſſen, warum ich in jenes Thal zurückgehe? ſchau dort das Thier, um deſſentwillen ich mich zurückgewendet. Hilf mir und vertheidige mich dagegen, berühmter Weiſer, denn der Schauer jenes Thiers macht mein Blut erſtarren. Als Virgil ihn weinen ſah, ſprach er: Du mußt eine

andere Reiſe beginnen, wenn du dich von dieſem wilden und wüſten Ort entfernen willſt. Das Thier, gegen welches du mich um Erbarmen anrufſt, läßt Niemanden dieſen Weg (den der Tugend) wandeln, ſondern ſchafft ſolche Hinderniß, daß ſie jeden in das Thal (der Laſter) zurücktreibt; ſo wird es Urſache des (ewigen) Todes. Das Thier hat eine ſo bösartige und grauſame Natur, daß es ſeine Begierde nie völlig ſtillt und nach dem Freſſen mehr Hunger hat, als vorher. Jetzt iſt dies Thier mit dem Löwen vermählt, es ſind aber der Thiere viele, mit denen es ſich gattet, und es werden ihrer noch mehr ſein, bis der Jagdhund erſcheint, der ihm unter Schmerzen und Verdruß den Tod bringt (Bild des Can Grande della Scala, des Ghibellinen, des Feindes der guelfiſchen Partei). Dieſer geheimnißvoll verkündete Jagdhund wird nicht ſuchen ſeinen Hunger zu ſtillen mit Eroberung von Ländern und Provinzen (wie jener Löwe), noch mit Erwerbung von Reichthümern (wie jene Wölfin), wohl aber durch Erwerbung von Weisheit (durch gute Regierung), durch Liebe (der regierten Völker) und durch Tugend (um derentwillen er geliebt ſein wird). Seine Herrſchaft wird ſich erſtrecken von Feltro bis Feltro (nach der Weiſſagung des Michael Scotto über die Scaligeri). Dieſer wird das Heil ſein von jenem

Latium, dem niedrigen Theile von Italien, für welches, nach Virgil's Dichtung, Euryalus und Niſus von Seiten der Trojaner, von den Rutulern Camilla und Turnus im blutigen Kampfe gefallen. Dieſer Jagdhund wird die Wölfin aus allen Städten von Latium treiben, bis er ſie in die Hölle zurückgetrieben, aus welcher ſie Lucifer zuerſt herausgeſendet hat, damit das menſchliche Geſchlecht auf gleiche Weiſe, wie er, unterginge. Darum denke und erkenne ich zu deinem Beſten, daß du mir folgeſt, und ich will dein Führer ſein, will dich von hier wegführen und dich an einen Ort bringen, der in Ewigkeit dauern wird, an einen Ort, wo du das laute Schreien der Verzweifelnden vernehmen wirſt und jene Seelen ſchauen, die ſchon in der alten Zeit ganz verloren waren und jetzt in ſolchem Schmerz ſind, daß jede ſich den zweiten Tod wünſcht, d. h. den Tod der Seele ſelbſt, wodurch dieſe der großen Schmerzen ledig würde. Dann wirſt du auch diejenigen ſchauen, die im Feuer zufrieden ſind, weil ſie vermöge dieſer Reinigung einſt, ſo ſpät es auch immer ſein mag, zu den Seligen zu kommen hoffen. Willſt du nachher zu dieſen Seligen emporſteigen, dann wird, um dich dahin zu führen, eine würdigere Seele auserkoren werden, und ich laſſe dich bei meinem Scheiden bei dieſer. Jener Herrſcher, der

oben regieret, will nicht, daß man durch mich zu ſeiner Stadt gelange, weil ich ſeinen Geſetzen nicht gehorcht habe. Die Gottheit herrſcht zwar überall, dort allein aber gilt keine andere Gewalt neben der ihrigen, dort iſt ihr eigentlicher Sitz, dort ihr erhabener Thron; o ſelig der, den ſie auserwählt hat, um dort zu wohnen! Darauf erwiedert Dante dem Virgil: O Dichter, im Namen des Gottes, dem du nicht, wie du geſagt haſt, ungehorſam warſt, ſondern den du nur nicht kannteſt, flehe ich dich, damit ich dem Uebel des Laſters und dem Aergeren der Strafe entgehe, daß du mich dahin führeſt, wohin du mich zu führen verſprochen haſt, auf daß ich Sanct Peter's Thor ſehe und die Leute, die du mir als ſo traurig beſchrieben haſt. Dann ging Dante voran, und Virgil folgte.

Die Gelegenheit dieſer Auszüge aus Roſſetti's Buch ſcheint uns ſehr paſſend, um neben dem Werke des Italieners auch den Abdruck von Dante's Briefen, den ein deutſcher Gelehrter veranſtaltet hat, zur Kenntniß des Publicums zu bringen.

Unſere Leſer werden bemerkt haben, wie oft Roſſetti von Dante's Briefen Gebrauch macht; dieſe waren aber bis dahin noch nie geſammelt, nicht einmal einzeln correct abgedruckt worden. Es war daher ein

glückliches Zuſammentreffen, daß in demſelben Jahre, in welchem Roſſetti ſeine Ausgabe der divina commedia in London drucken ließ, ein deutſcher Gelehrter, Herr Prof. der Rechte, Dr. Carl Witte, in Italien eine kritiſche Vergleichung der Abſchriften der Briefe und eine vollſtändige Sammlung derſelben veranſtaltete. Wir begnügen uns, die Aufmerkſamkeit unſerer Leſer blos auf die Briefe ſelbſt zu richten, ohne uns in eine genaue Würdigung des kritiſchen Verdienſtes einzulaſſen. Das Buch hat den Titel: Dantis Alighieri epistolae quae exstant. Cum notis Caroli Witte, Athenaei Veneti et academiarum Hyperboreo-Romanae, Florimontanae, quae Vibone Valentia, Sepultorum, quae Volaterris floret etc. etc. socii. Patavii sub signo Minervae MDCCCXXVII. (Vratislaviae apud edit.) 108 Seiten gr. 8. Die Nachricht von der Vergleichung und Verbeſſerung der Lesarten, die hiſtoriſchen Bemerkungen über dasjenige, was früher für dieſe Briefe geſchehen iſt, die Anzeige, wo ſich Abſchriften finden und wo die Briefe vorher gedruckt waren, hat Herr Witte nicht in einem allgemeinen Bericht zuſammengefaßt ertheilt*). Er hat jedem

*) Nach einer uns von Herrn Witte mündlich gegebenen Notiz bereitet er, der eben auf der Rückreiſe von einem neuen Beſuch Italiens iſt, eine neue Schrift.

Briefe oder jeder Zeile, die er für Fragment eines verlornen Briefs hält, eine ausführliche Erklärung und Erzählung vorangeschickt, welche unsere Leser bei ihm selbst nachlesen mögen; wir wollen blos auf den Inhalt einiger Briefe dieser Sammlung aufmerksam machen, da sich von der Form nicht reden läßt. Von den drei ersten Briefen wissen wir gar nichts, und was der Herausgeber unter der Aufschrift vierter Brief drucken läßt, wird er nach reiflicher Ueberlegung wohl selbst nicht für ächt halten. Interessant ist es indessen immer, das Fragment eines untergeschobenen Schreibens neben den ächten zu besitzen. Der fünfte Brief ist der bei Gelegenheit von Heinrich's VII. Zuge geschriebene in italienischer Sprache, den Lazzeri bekannt gemacht und dessen Rossetti sehr oft gedacht hat. Dieser Brief ist überschrieben: Der demüthige Italiener Dante Alighieri von Florenz, der aus seiner Stadt unverdient verbannt ist, entbietet den Königen allen (Robert von Neapel und Friedrich von Sicilien), den Senatoren von Rom, den Herzogen, Markgrafen, Grafen und allem Volke Gruß und Frieden. Wir wollen, weil Rossetti im Leben Dante's viel Bedeutung auf diesen Brief legt, und um unsern Lesern zu zeigen, warum Heinrich VII. auch in der divina commedia eine so bedeutende Rolle erhält, nur den An-

fang herſetzen. „Schaut," ruft er, „es beginnt die erſehnte Zeit, in welcher ſich erheben der Tröſtung und des Friedens Zeichen! Ja wahrlich! ein neuer Tag beginnt auszugießen ſeinen Lichtglanz, er zeigt uns im Oſten eine Morgenröthe, die das Dunkel des langen Leidens erhellet! Der Glanz des erleuchteten Himmels erhebt durch ſeine tröſtende Klarheit das Herz aller Völker zum Vertrauen auf die erfreuenden Zeichen. Wir, die wir lange in der Wüſte verweilten, werden endlich die erſehnte Freude erblicken, denn die Frieden bringende Sonne wird aufgehen, und die Gerechtigkeit, welche am Ende des langſamen Zurückgehens ganz verdunkelt war, wird alsbald wiederum grünen, wenn der Glanz dieſes Tages erſcheinet. Die, ſo hungert, und die, welche zu trinken verlangen, werden ſich ſättigen in den Strahlen ſeines Lichts, und die, welche Ungerechtigkeiten lieben, werden vom Antlitze deſſen beſchämt ſein, der dann in ſeinem vollen Lichte glänzt. Ja wahrlich! der Löwe von Juda neigte ſeiner Barmherzigkeit Ohren, er fühlte Erbarmen bei'm Stöhnen der Welt, die zum Kerker geworden, er erweckte einen zweiten Moſes, welcher frei machen wird ſein Volk vom Drucke Aegyptens und es führen wird in ein Land, wo Milch fleußt und Honig. — Italia jauchze, vorher des Erbarmens würdig, nun in der ganzen

Welt beneidet, ſelbſt von des Orients Völkern, denn dein Bräutigam, die Freude des Jahrhunderts, der Verherrlicher deines Volks, der freundliche Fürſt Heinrich, der herrliche Mehrer des Reichs, dein Kaiſer ſchikket ſich an zu der Hochzeit mit dir zu kommen! Trockne, Schönſte, deine Thränen und lege ab jede Geberde der Traurigkeit, denn derjenige iſt nahe, der dich befreien wird aus dem Kerker der Böſen, welcher, treffend mit der Schneide des Schwerts, alle Uebelthäter vernichten wird und ſeinen Weinberg übergeben andern Arbeitern, die ihm zur Zeit der Ernte geben werden der Gerechtigkeit Frucht! ——————— O aus longobardiſchem Blute Entſproſſene, entſaget der Grauſamkeit, die ihr ſo lange geübt habt, und wenn in euch noch ein Tropfen trojaniſchen oder lateiniſchen Bluts iſt, ſo folgt ſeinem Antrieb, denn wenn der hochfliegende Adler gegenwärtig ſein wird, der gleich dem Blitz herabkommt, ſo wird er ſich nach ſeinen vertriebenen Jungen umſchaun und wird ſehen, daß der Platz, der ſeinen Kindern gebühret, von jungen Raben beſetzt iſt.“ Wir brechen hier ab, da ſich aus dem Angeführten Ton und Inhalt des Briefs hinreichend beurtheilen läßt. Der ſechſte Brief iſt das berühmte Schreiben an Heinrich VII, worin ihm Dante ſein Zögern im oberen Italien vorwirft. Dieſer Brief, den

Dante ſchrieb, als er an den Gränzen Toscanas bei den Grafen von Romena der Ankunft Heinrich's harrte, iſt vom Jahre 1311 und war nur in italieniſcher Sprache bekannt. Herr Witte hat jetzt aus der Handſchrift auf der Marcus-Bibliothek das lateiniſche Original herausgegeben. Die Aufſchrift lautet: „Dem geheiligten und geweihten Sieger und geprieſenen Herrſcher Heinrich, durch göttlicher Vorſehung Walten römiſchem Könige, ſtets Mehrer des Reichs, küßt Dante Alighieri, der Florentiner, ſein unterthäniger Knecht, der unverdient aus Florenz verbannt iſt, ſammt allen Tuſciern, die nach Frieden verlangen, die Füße." Wir wollen nur den Schluß hierher ſetzen, weil nur dieſer mit dem, was wir oben aus Roſſetti angeführt haben, in genauer Verbindung ſteht: „Du, heißt es §. 6, „hältſt Dich in Mailand auf, nicht bloß, um zu überwintern, ſondern weil Du durch Abhauen der Köpfe der Hydra zögernd die Hydra ſelbſt glaubſt vernichten zu können. Gedächteſt Du aber der rühmlichen Heldenarbeiten des Alciden, Du würdeſt erkennen, daß Du, wie er, Dich täuſcheſt, da auch ihm aus dem Verderben bringenden Thiere ſo lange ſtets neue Köpfe hervorſproßten und das Thier ſelbſt zu ſeinem Schaden ſtets wuchs, bis der muthige Held ihm des Lebens Quelle abſchnitt. In der That hilft es nicht, wenn

man Bäume ausrotten will, daß man ihre Zweige beſchneidet, denn dieſe werden vermöge der Kraft, die ſie aus der Erde ziehen, bald neues Grün treiben, ſo lange noch Wurzeln da ſind, die ihnen Nahrung geben. Was kannſt Du Dich rühmen gethan zu haben, der Du einziger Fürſt der Welt biſt, wenn Du auch den Nacken der widerſpenſtigen Cremona gebeugt haſt? Wird nicht unerwartet ſich die Wuth von Breſcia oder Pavia ſchwellend erheben? Ja wahrlich, dies wird geſchehen! Und wenn auch dieſe durch die Geißel der Strafe gezüchtigt ſein werden, ſo wird alsbald eine andere Verſchwörung in Bergamo oder Vercelli ſich erheben, bis die Quelle der ganzen Wuth verſtopft ſein wird und mit der Vertilgung der Wurzeln des furchtbaren Irrthums auch die ſtachlichten Zweige zugleich mit dem Stamme verdorren. Weißt du nicht, vortrefflichſter Fürſt, entdeckſt Du nicht von der erhabenen Warte deiner unvergleichlichen Höhe, in welcher Grube das Füchslein liegt, das ſo peſtartigen Dunſt gibt? In der That, nicht die eilenden Fluthen des Po, nicht die des Tiber trinkt der, welcher ſich gegen Dich verbrecheriſch auflehnt, ſondern des Arno reißende Gewäſſer tränken mit Gift ſeine Täuſchung. Florenz (weißt Du es etwa nicht?) heißt die verbrecheriſche, verderbliche Stadt; dies iſt die Viper, die das Herz der eignen

Mutter zerbeißt; dies ist das kranke Schaf, das seines Herrn Heerde durch Ansteckung vergiftet; dies ist die frevelnde Myrrha, die Gottlose, die nach des Vaters Cinyras Umarmung in unkeuscher Liebe verlanget; dies ist die heftige Amata, welche, die ihrer Tochter vom Schicksal bestimmte Ehe verschmähend, den Schwiegersohn, den ihr das Schicksal versagte, gegen den Willen der Götter an sich zog und einer Furie gleich zum Krieg rief, und endlich, da sie Frevel gewagt hatte, des Frevels Gebühr erduldete und ihr Leben mit dem Strick endigte. Ja auch Florenz wagt es, mit der Wildheit eines reißenden Thiers seine Mutter zu zerfleischen, denn es richtet gegen das römische Reich seine Hörner, welches seiner Macht Gleichniß und Bild gab. Dies räudige Schaf gibt in Wahrheit giftigen Dunst von sich und macht durch Ansteckung nahe und ferne Heerden erkranken; diese Stadt sammelt durch falsche Schmeichelei und durch Erdichtung aller Art die Benachbarten um sich und theilt den Versammelten ihren Wahnsinn mit. Sie sucht in Wahrheit die blutschänderische Liebe des Vaters, wenn sie mit frevelndem Eifer den Bund des Papstes, welcher der Väter Vater sein sollte, gegen Dich sucht. Dem göttlichen Gebote gerade entgegen betet sie statt des wahrhaftigen Gottes den Götzen eigner Schöpfung an,

verwirft den rechtmäßigen König und ſchämt ſich nicht, die Thörin, mit einem Könige, der nicht ihr König iſt, um Rechte, die nicht ihre Rechte ſind, um Uebel zu thun zu handeln. Aber indem ſie dies thut, ſchaut ſie, jener raſenden Königin gleich, ſich nur nach dem Strick um, mit dem ſie ſich aufknüpfen kann. Denn oftmals erlaubt Gott dem Böſen die Bosheit, damit er ſich ihr überlaſſend thue, was Strafe verdient. Darum werden die Thaten ungerecht, die Strafen gerecht genannt. — Darum auf dann! ſäume nicht mehr, Du erhabener Sproß aus Iſai's Wurzel, faſſe Dir ein Herz und ein Vertrauen aus dem Antlitz des Herrn Zebaoth, vor dem Deine Thaten ſind, und wirf dieſen Goliath nieder mit der Schleuder Deiner Weisheit, triff ihn mit dem Steine Deiner Kraft; denn ſobald er fällt, wird Nacht und der Schatten der Furcht das Lager der Philiſter bedecken, die Philiſter ſelbſt werden fliehen und Israel wird frei werden. Dann wird unſer Erbtheil, deſſen Raub wir ohne Unterlaß beweinten, uns völlig wiedergegeben werden. So wie wir jetzt, ſtets gedenkend, daß wir aus der heiligen Jeruſalem verbannt ſind, über unſere Gefangenſchaft in Babylon ſeufzen, ſo werden wir, wenn wir wiederum Bürger unſerer Stadt ſind, wenn wir in Frieden wiederum athmen, uns in Freuden der vergangenen Trübſal erinnern.

Der folgende siebente Brief, den Herr Witte schon früher aus einer florentinischen Handschrift in einer florentinischen Zeitschrift hatte abdrucken lassen, und dessen Text herzustellen er sich viele Mühe gibt, ist an die italienischen Cardinäle gerichtet. Er ist sehr lang, scheint uns aber von geringerer Bedeutung. Der folgende achte scheint uns bei aller seiner Kürze einer der wichtigsten für das Leben und den Charakter des Dichters. Die verschiedenen Erklärer und Herausgeber dieses Briefs sind über die Zeit der Abfassung desselben nicht einig; wir wagen darüber kein Urtheil zu geben; nur so viel ist gewiß, er fällt zwischen 1315 und 1317, und dieses kann uns genug sein. Der Brief bezieht sich auf die dem Dichter eröffnete Möglichkeit der Rückkehr in seine Vaterstadt und handelt von den Bedingungen, welche damit verbunden werden sollten. Die Art, wie sich hier nach Heinrich's VII. Tode mitten im Unglück und unter Verfolgungen das stolze Selbstbewußtsein ohne Verzweiflung in einer verzweifelten Lage ausspricht, ist höchst merkwürdig. Wir wollen eine Stelle aus dem Schlusse ausheben. „Der Weg der Rückkehr ins Vaterland, den ihr mir zeigt, gefällt mir nicht, solltet ihr oder Andere indessen künftig einen andern finden, der Dante's Ehre und seinem Ruf nicht schadet und seiner würdiger ist, als dieser, dann werde

ich ihn mit eilenden Schritten betreten. Führt kein ſolcher Weg für mich nach Florenz, dann werde ich nie dahin kommen. Warum ſollte ich nicht bleiben, wo ich bin? werde ich nicht überall, wo ich auch ſein mag, der Sonne Spiegel, die Sterne ſchauen? werde ich nicht die göttliche Wahrheit, die mein Herz erfreut, an jedem Orte, wo ich mich auch befinde, im Geiſte betrachten? warum ſollte ich mich meines Ruhmes beraubt, warum vor der Welt beſchimpft dem florentiniſchen Volke zeigen? Auch der Mittel des Lebens werde ich nicht ermangeln." Die vorgebliche lateiniſche Zueignung der divina commedia an Can della Scala, welche den neunten Brief ausmacht, halten wir mit vielen Andern für ein unächtes Stück; Herr Prof. Witte und mit ihm viele Italiener ſind der entgegengeſetzten Meinung. Es iſt nicht leicht, dergleichen kritiſche Fragen zu entſcheiden, wenn ſo vieles für die Aechtheit eines Stücks angeführt werden kann, als hier geſchehen iſt. Der Inhalt dieſer Dedication betrifft die divina commedia, die hier auf dieſelbe Weiſe ſchulmäßig, dialektiſch und pedantiſch zerlegt und erklärt wird, wie die Canzonen in der vita nuova zergliedert werden. Dieſes Spalten und Definiren, dieſes Theilen, wo nichts zu theilen, dieſes Erklären, wo nichts zu erklären iſt, dieſe Behand-

lung der Dichtung in der Kanzel- und Katheder-Manier mag wohl von Dante ſelbſt herſtammen; wir finden indeſſen an dieſem Reſt der Vorleſungen des vierzehnten Jahrhunderts kein Gefallen. Boccaz, auf den ſich Hr. Prof. Witte ſtützt, mag übrigens wohl allerdings Dante's Spuren gefolgt ſein. Den letzten Brief, ein italieniſches Schreiben an Guido da Polenta, wagt Herr Prof. Witte ſelbſt nicht in Schutz zu nehmen; er gibt es auf, weil die Erdichtung, die ſich Doni erlaubt hat, gar zu offenbar iſt.

Briefe über das Paradies

von

Dante's divina commedia.

[1830.]

Erſter Brief.

Ueber die beiden erſten Geſänge.

Sie verlangen meine Anſicht der divina commedia kennen zu lernen, werthgeſchätzter Freund, und beſchweren ſich, daß die beiden deutſchen Ueberſetzungen, die Ihnen zu Geſicht gekommen ſind, Ihren Forderungen nicht genügen, weil Ihnen der Ausdruck oft gezwungen, der Reim herbeigezogen, die Sprache dem Inhalt nicht angepaßt, die Bewegung des Verſes nicht natürlich ſcheint. Ich will mich auf die Beurtheilung dieſer Ueberſetzungen nicht einlaſſen, ich will ſogar den Inhalt der beiden erſten Abtheilungen des großen Werks nicht berühren, ſondern nur Ihre Beurtheilung des Paradieſes zu berichtigen ſuchen. Sie nennen es metaphyſiſch, wunderlich, ſcholaſtiſch, voll mönchiſcher Vorurtheile, es bedürfe einer gelehrten Erklärung, entbehre alſo der erſten Eigenſchaft jedes guten Gedichts, der unmittelbaren Anſchaulichkeit des Dargeſtellten. Ich möchte nicht gern mit philoſophiſcher Anmaßung auftreten, und doch wollen Sie von meiner Mittheilung öffentlichen Gebrauch machen; ich

wähle daher die Form, die mir die anſpruchsloſeſte ſcheint, ich theile Ihnen blos mit, wie ich mich aus dieſer Dichtung mehr wie aus irgend einem andern Buche über die Freuden eines wahrhaft contemplativen Lebens, über den Genuß zu belehren pflege, den eine edle Seele in einer Schwärmerei, die ſtets vom Verſtande gemäßigt wird und den Geſetzen deſſelben nie Hohn ſpricht, finden kann. Sollte Manches blos individuell ſein, ſollte es eine ſtrenge Kritik nicht vertragen, ſo wird die Form dieſes entſchuldigen. Dürfte ich auch vorausſetzen, daß Sie mit den zahlreichen allegoriſchen und theologiſchen Erklärern des Dichters bekannt ſeien, ſo darf ich mich doch nicht ſcheuen, Ihnen meine Anſicht mitzutheilen; es kommt nicht darauf an, daß dieſe neu ſei, Sie ſollen nur erfahren, wie ich, ohne mich auf alle Spitzfindigkeiten eines Landino, Vellutello und unzähliger Andern einzulaſſen, an der Phyſik und Metaphyſik des Dichters, an ſeinen Allegorien und an der Schilderung eines innern und, wie er es nennt, göttlichen Lebens Antheil nehmen kann, ohne zu läugnen, daß er hie und da den Schulgrillen ſeiner Zeit ein dichteriſches Gewand giebt. Dante ſelbſt in einem jetzt ziemlich bekannten Briefe über das Paradies ſo wie in ſeinem convito zeigt deutlich, daß er, wenn er die hohen, reinen,

vollendeten Schöpfungen seiner Phantasie gelehrt erklären will, in das Labyrinth grillenhafter Weisheit und wunderlicher Spitzfindigkeit, welche zu seiner Zeit in den Schulen herrschten, hineingeräth. Auch in dieser Rücksicht gilt von ihm, was er sich einmal in seinem Gedicht in einer andern Beziehung sagen läßt — il mondo è cieco e tu vien ben da lui. Sie werden übrigens nicht befremdet sein, wenn Sie hier einen ganz andern Ton finden, als wenn ich mich über die Kopfhängerei frömmelnder Heuchler äußerte. Das süße Geschwätz über Religion, die werkheilige Mildthätigkeit der Leute, die ihre Verschwendung und Zerstreuungssucht gern mit dem Mantel der Frömmigkeit bedecken möchten, war Ihnen ja stets eben so verhaßt, als die aus vornehmen Phrasen gemachte Geschichte, die den Forscher und Denker anekelt. Es ist eine ganz andere Sache, berichten, wie die ewige Wahrheit unter verkehrten Menschen zur Verkehrtheit, zu Aberglauben und Unsinn wird, beweisen, daß gewisse Dogmen den Ungelehrten von Gelehrten aufgedrungen wurden, ehe sie geprüft und mit dem ganzen Inhalt der Lehre verglichen waren, daß Heuchler und herrschsüchtige Priester stets die Gutmüthigkeit und das Zutrauen der Einfältigen mißbrauchten, daß man von jeher

Jeden haßte und verfolgte, der nicht gläubig oder ungläubig ſein wollte, wie es der Ton der Zeit forderte, ſondern ſeinem eignen Urtheile folgen, oder als Bewunderer wahrer Dichtkunſt, als Freund ſtiller Betrachtung und eines friedlichen und geräuſchloſen Lebens die Vortrefflichkeit des chriſtlichen Lehrbegriffs ſelbſt in ſeiner ſcholaſtiſchen Form anerkennen. Wer gelernt hat, daß kein Ding auf Erden zufällig iſt, daß ein nothwendiges Geſetz und eine ewige Ordnung das Große und Kleine verbindet, wird die Spuren einer leitenden und erhaltenden Vorſehung in der Entſtehung des kirchlichen Lehrbegriffs und aller Symbole des Cultus nicht verkennen, er wird aber einſehen, daß die Formen veränderlich, das Weſen allein ewig iſt. Es gab Zeiten, wo ohne Formen und Formeln, ohne Symbole und Cultus die heilige Lehre verſchwunden wäre; es gab andere, wo der kleine denkende Theil der Geſellſchaft, der im reinen Erkennen, im innern Leben Seligkeit findet, mit dem großen Haufen, der das, was er anbeten ſoll, ſehen und fühlen muß, nur durch Formen ausgeſöhnt ward. In dieſen Zeiten waren auch die Formen göttlich. Das Bedürfniß verſchwand nachher in gewiſſen Gegenden und Zeiten mit den Fortſchritten und der Verbreitung der Kenntniß der Natur und des menſchlichen Geiſtes; ganz natür-

lich verloren die Formen ihre Bedeutung. In andern Ländern, unter andern Umständen dauerten die Formen fort, weil das Bedürfniß derſelben fortdauerte; ſie aufrecht zu halten, war dort Pflicht; thöricht war es dagegen, daß man mit Gewalt und durch Strenge ſie erhalten wollte, wo ſie längſt verſchollen waren. Der Verſtändige mußte ſchweigen, der Ungläubige Glauben heucheln, alle warfen bald das Weſen mit den Formen zugleich von ſich, Religioſität ward gleichbedeutend mit Heuchelei und Jeder erwartete ungeduldig den Augenblick, wo er ſich ohne Scheu erklären dürfe. Dieſe Zeit erſchien und wir hörten ein ganzes Jahrhundert hindurch den größten Theil der Gebildeten und Unterrichteten Spott über das Heiligſte Witz, Unglauben Weisheit nennen. Wie oft, theurer Freund, wenn ich über Form und Gehalt, über das, was ich Poeſie und Philoſophie jeder poſitiven Religion und das, was ich Proſa und Legende nannte, mit Ihnen redete, betheuerte ich Ihnen, daß die Darſtellung des Chriſtenthums in der Dichtung des Paradieſes den Freund wahrhaftiger Weisheit, der den Himmel nicht erkaufen, nicht in einer künftigen Zeit durch ein Wunder erlangen, ſondern ihn ſchon auf der Erde in ſich, in dem Frieden und der Erkenntniß ſeiner Seele finden will, über das Irdiſche erheben und durch innere An-

ſchauung ſeines wahren Weſens beglücken könne; auch wenn er die Philoſophie und Theologie des Dichters nicht als die Seinige anerkenne. Daſſelbe läßt ſich freilich auch von Klopſtock und Andern ſagen, was ich indeſſen meine, drückt der Ausſpruch des großen Dichters am beſten aus, deſſen Gedichte man kennen muß, wenn man Dante verſtehen will. Er ruft entzückt aus: „O ſelig, wem die Urſache der Dinge zu erkennen vergönnt ward, wer jegliches Zagen, wer die Furcht des unerbittlichen Todes, des Acheron furchtbares Rauſchen tief unter ſich ſchaute.“ Dies iſt das Ziel, zu dem das Paradies der divina commedia den vom irdiſchen Bedürfniß, wie von Fehlern gereinigten Geiſt leiten ſoll. Ehe ich indeſſen vom Inhalt der beiden erſten Geſänge des Paradieſes, denen dieſer erſte Brief beſtimmt iſt, rede, muß ich Sie zuerſt noch einmal in das Purgatorium zurückführen. Ich bediene mich, um dies gelegentlich zu ſagen, lieber des lateiniſchen und italieniſchen Ausdrucks Purgatorium, als des gleichbedeutenden deutſchen, obgleich dieſer durch den kirchlichen Gebrauch geheiligt iſt, weil er weniger Mißverſtand veranlaßt und ohne Beimiſchung einer fremdartigen Vorſtellung Dante's Sinn ausſpricht. Der Dichter hat die Höhe des Purgatoriums erreicht,

er ſteht am Eingange des Hains, wo er, ehe er der höhern Seligkeit Vorſchmack erhalten kann, in den Zuſtand zurücktritt, in dem der Menſch ſich befand, als er zuerſt geſchaffen war, und noch keine Sünde begangen hatte. Er war damals, nach des Dichters Vorſtellung, zwar von der Gottheit getrennt, aber durch keine unendliche Kluft geſchieden, er war rein von leerem Wiſſen und falſcher Erkenntniß, war freilich das Unterſte der geiſtigen Weſen, welche die Sphären bevölkern und zum Theil regieren, ſeine Stelle war aber durch das Geſetz der Welt und der Gottheit beſtimmt, bis er ſich ſelbſt durch falſche Begierde von dieſer Höhe erſt zur Erde, und alsdann durch Verbrechen zur Tiefe der Hölle herabſtürzte. Den Hain der Urwelt, wo der Dichter ſeines eigentlichen Weſens wieder theilhaftig wird, umfließt der Bach der Vergeſſenheit; wer aus dieſem getrunken, erhält mit der Vergeſſenheit jeder Sünde die erſte Weihe eines beſſern Lebens. Im Innern des Hains, nachdem er alle Anſtalten der Gottheit zur Rettung des Menſchengeſchlechts, die Bedeutung chriſtlicher Lehren und Symbole in ihrer Beziehung auf die Erziehung der Menſchen erkannt hat, wird der Dichter aus dem Quell des Lebens (Eunoë) getränkt, und der irdiſche Sinn, für die himmliſche Freude durch dieſen

Trunk geöffnet. Dante dachte dabei freilich an den Muſenquell der Alten, es iſt aber nicht die Rede von Dichterbegeiſterung; er meint, ſein inneres Auge habe ſich geöffnet, er habe der Gottheit Geheimniß geſchaut und in den Geſtalten, die er nachher beſchreibt, habe er ein neues Leben erkannt, und erfahren, daß göttliches Wiſſen auch göttliche Seligkeit ſei. Im ewigen Frühlinge des irdiſchen Paradieſes, deſſen kühlende Luft nur durch die Umdrehung der Sphäre bewegt wird, findet der Dichter in der Mitte des Hains um den Baum der Erkenntniß eine Anzahl wunderbarer Geſtalten und Erſcheinungen, die durch ihre Bewegung, ihre Stellung, ihre Gewänder und Verwandlungen, dem Auge alle die Mittel zeigen, deren ſich die Vorſehung vom Anbeginn der Zeiten an bedient hat, um den Menſchen von den Pfaden des Irrthums oder der Sünde auf den Weg der Wahrheit und Tugend zurückzuführen. Dieſe Geſtalten und ihre Ausſchmückungen, eben ſo wie ihre Bewegungen, zeigen bildlich den Zweck des Chriſtenthums und der chriſtlichen Kirche. Am Lethe, am Eingange des Hains, wo der Dichter die erſte Weihe empfangen ſoll, erſcheint ihm als weibliches Weſen die göttliche Geſtalt, welche ihm das Symbol des Unterrichts iſt, der uns den wahren Sinn der chriſtlichen Lehre aufſchließt,

und die Schritte des wahren Weiſen zur Erkenntniß der vollendenden Gnade und vollendeten Einſicht in das Weſen der chriſtlichen Lehre führt, die in der Geſtalt ſeiner Beatrix vom Himmel niederſteigt. Dieſe letzte Erſcheinung, die Vollendung der Liebe, die vollendete Einſicht menſchlichen und göttlichen Weſens, die nur von oben kommt, und nur den Auserkornen gewährt wird, läßt der Dichter von allen denen mit Jubel begrüßen, die im alten und neuen Teſtament den Retter und Heiland verkündet und geprieſen. Die Geſtalt ſeiner verklärten Beatrix als der Verkünderin dieſer höchſten Weisheit und Gnade, ſeiner Führerin zur Vereinigung mit Gott und den von ihm erkornen Seelen, umgiebt er mit Allem, was das Auge freundlich erquickt, oder den Geiſt mächtig erhebt. „Gelobet ſei, die da kommt, im Namen des Herrn," begrüßt ſie der Chor der Blumenſtreuenden mit dem Gruß, mit dem das jüdiſche Volk in Jeruſalem ſeinen Heiland empfing, und weil der Dichter die pythagoräiſche Philoſophie, die er in ſeinem Virgil wahrgenommen hat, immer mit der bibliſchen Lehre verbindet, läßt er ſie auch mit deſſen Worten begrüßen. „Streuet mit vollen Händen die Lilien," ruft man ihnen mit den Worten entgegen, mit denen der lateiniſche Dichter des Auguſtus Schweſterſohn, Marcellus, begrüßen läßt,

den er als rettenden Schutzgeist des menschlichen Geschlechts ehren will. Die Erscheinung der Beatrix selbst vergleicht der Dichter mit der aufgehenden Sonne, wenn sie von leichten Dünsten, die ihren Glanz mildern, umgeben, dem Auge erträglich, im farbigen Gewande heraufsteigt. „So, spricht er, zeigte sich ein Weib mir, gehüllt in ein Wölkchen, das aus den Händen der Engel herabfiel und rund um sie und auf sie als Blume herabsank.“ Ihr Gewand und der Schmuck ihres Gewandes sind das bekannte Symbol des Friedens der Seele und der sogenannten theologalen Tugenden, die durch das Christenthum unter den Menschen verbreitet wurden. Weiß, grün und roth sind Liebe, Glauben und Hoffnung, und der Oelzweig, der um das Gewand geht, ist der Friede des Herrn. Dies lautet in den Worten des Dichters so: „Ein Weib erschien meinen Augen, in einen weißen Schleier gehüllt, der mit grünendem Oelzweig umschlungen. Grün war ihr Mantel, die Farbe des Kleides lebendiger Flamme vergleichbar.“ Die erste Wirkung der Gnade, der vollen Erkenntniß, die ihm durch der Beatrix Erscheinung zu Theil wird, ist das erneuerte herbe Gefühl der Unseligkeit des Menschen, der sich seiner höheren Bestimmung, seiner besseren Kräfte nie bewußt wird, oder von solchen Dingen, die nur

auf Augenblicke ergötzen, gelockt, des wahren Genusses entbehrt, und seines wahren Wesens vergißt. Diese Zerknirschung soll der völligen Befreiung vom Irrthum vorangehen, die der Dichter durch den Genuß des Wassers des Lethe erhält. Sobald seine Seele durch die erste Weihe gereinigt ist, erblickt sein Auge Christus und die christliche Kirche, oder vielmehr die symbolische Erscheinung derselben im Auge seiner Geliebten, also der Botin des Himmels, der einzigen wahren Deuterin christlicher Lehren, der vollendenden Gnade, in einem ganz andern Lichte als bisher und in mannigfaltiger Gestaltung. Bis dahin waren nur die Cardinaltugenden der Heiden ihm ganz klar, jetzt sollen die theologalen ihm klar werden. Die Nymphen, die er zu Symbolen dieser Tugenden gemacht hat, sangen, heißt es Purgatorio Canto XXXI, Vs. 132. „Wende, Beatrix, o wende deine heiligen Augen zu deinem Getreuen, der, um dich zu schauen, so viele Wege durchwandelt, aus Gnaden erzeig' uns die Gnade, daß dein eigner Mund ihm die Schönheit enthülle, die dir dort oben zu Theil ward (la seconda bellezza), so daß sein Geist deutlich erkenne, was in deinem Antlitz nicht sichtbar ist." Dieses himmlische Licht, fährt er fort, das die Seele überstrahlt, wenn sie frei von Sünden die göttliche Wahrheit als ewige und lebendige anschaut, beschreibt

kein Dichter, der nur das Studium der Alten kennt, dem Philoſophie allein das Höchſte iſt, was der Menſch ſuchen kann, der nur aus dem Quell der heidniſchen Dichter getrunken. Der chriſtlichen Poeſie war es vorbehalten, das höchſte Geheimniß der Gottheit zu ſingen. Die italieniſchen Verſe würden jede Ueberſetzung oder Umſchreibung zu Schanden machen, wir ſetzen ſie ſelbſt her:

O isplendor di viva luce eterna,
Chi pallido si fece sotto l'ombra
Sì di Parnaso, o bevve in sua cisterna,
Tentando a render te, qual tu paresti
Là dove armonizzando il ciel t'adombra,
Quando nel aere aperto ti solvesti?

Zu dieſer Höhe ſoll ſich des Dichters Geſang aber erſt im Paradiso erheben. Da ſoll er ſeinen Zeitgenoſſen und der Nachwelt den Willen des Himmels verkünden, zum Apoſtel des wahren und ächten Chriſtenthums, zum Prediger gegen die verkehrten Lehren der entarteten Kirche erkoren werden; die Weihe zu dieſem neuen Berufe ſoll er noch im Purgatorium erhalten. Dieſelbe Geſtalt der chriſtlichen Belehrung, die ihn am Lethe empfangen, und zu Beatrix geführt hatte, eröffnet ihm das Geheimniß der chriſtlichen Kirche und weiht ihn zum Propheten. Hier bereitet er

den Leſer auf den höhern Ton vor, den er gleich von vorn herein im Paradiso anſtimmt. Nahe am Baume des Lebens und der Erkenntniß, im Angeſicht der vollen Gnade (Beatrix), des Geheimniſſes der Menſchwerdung Chriſti (des Greifen), der Kirche als einer göttlichen Anſtalt zur Erhaltung der Lehre (des Wagens), erhält er die Prophetenweihe. Dieſe Weihe ertheilt ihm Beatrix im Kreiſe der ſieben Cardinaltugenden, die ihm in der Begleitung der ſieben Gaben des h. Geiſtes erſcheinen, welche nach ſeiner Schultheologie den Menſchen von Anbeginn gewährt wurden und in der Kirche den ſieben Sakramenten entſprechen oder vielmehr dadurch verſinnlicht werden. Wie Jeſaias und Ezechiel bedarf er dieſer Weihe, um als Laie im Namen der Gottheit durch ihre Offenbarung der Prieſter Wandel zu ſchelten und ihre Lehre zu verwerfen. Er bedarf ferner dieſer Weihe, um, wie er thut, gleich dem Apoſtel Johannes in der Apokalypſe das Schickſal der Kirche und des Kaiſerthums zu weiſſagen, und Lob und Tadel zu vertheilen. Beatrix, der wahre Sinn chriſtlicher Lehre, ſitzt hier an der Wurzel des Lebensbaums, der nach Chriſti Tod neu grünte. Die reine Lehre allein ließ er auf Erden, als er alle andere Wunderkräfte und Wirkungen, die ſeine Erſcheinung auf Erden begleitet hatten, mit ſich in den Himmel

zurücknahm. Dante beſchreibt die Beatrix und die Erſcheinungen, welche wir ſo eben erwähnt haben, und die Weihe, welche der Dichter in der Mitte dieſer myſtiſchen Geſtalten der chriſtlichen Myſterien erhält, folgendermaßen, Canto XXXII, Vs. 96: „Im Kreiſe war ſie umſchloſſen von ſieben Geſtalten der Nymphen mit ſieben Leuchtern in Händen, deren Lichter weder im Südwind, noch im Nordwind erlöſchen (d. h. die im Glück und Unglück dauern). Hier, ſprach mit Beatrix, bleibſt du kurze Zeit im Haine ein Fremdling (poco tempo sarai silvano), dann wirſt du mit mir ohne Ende ein Bürger in dem Rom ſein, wo Chriſtus ein Römer.“ Er giebt hier klar zu verſtehen, daß Chriſtus kein Römer in dem Sinne ſei, den die Päpſte dem Worte gegeben hatten. Den Grund des Ausſpruchs der Beatrix erfährt er aus der Geſchichte der chriſtlichen Kirche, vom Standpunkt des wahren Glaubens und der einfältigen Lehre aus betrachtet. Beatrix ruft ihm unmittelbar nach den oben angeführten Verſen zu: „Zum Heile der Welt, die vom rechten Wege verirrt iſt (che mal vive), hefte dein Aug' auf den Wagen, und was du mit deinen Augen geſchaut haſt, merk dirs, und ſchreib' es, wenn du auf die Erde zurückkommſt.“ Dann gehen in wenigen Erſcheinungen die Hauptveränderungen der chriſtlichen

Kirche, ihre widrigen und günstigen Schicksale, die Verbindung der geistlichen und weltlichen Herrschaft, die nachtheiligen Folgen der Bereicherung des Clerus und die Mißbräuche und Aergernisse, welche dadurch unmittelbar nach dem Untergang des Hohenstaufischen Stamms veranlaßt wurden, in rascher Folge wunderbarer Gesichte an dem Dichter vorüber. Mit dem traurigen Verfall der Kirche und ihrer Zucht, der Abweichung ihres Hauptes von den Grundsätzen des Stifters seines Stuhls, dem Vergehen des Königs, der ein Schützer der Kirche und des Glaubens hätte sein sollen, endete der vorletzte Gesang des Purgatoriums, der letzte beginnt mit dem Anfange des neun und siebenzigsten Psalms, den die sieben Tugenden als Klagelied über den Verfall der Kirche singen. Sie sind zu bekannt mit der Bibel, als daß ich Sie daran erinnern dürfte, daß der angeführte Psalm mit den Worten beginnt: „Herr, es sind Heiden in dein Erbe gefallen, die haben deinen heiligen Tempel verunreinigt und aus Jerusalem Steinhaufen gemacht.“ Damit man wisse, daß hier von einem kirchlichen Gesange die Rede sei, daß eine Idee, welche die Zeit an die Absingung gewisser kirchlicher Lieder knüpfte, geweckt werden soll, bringt der Dichter die lateinischen Anfangsworte der kirchlichen Uebersetzung (vulgata) in seine

Verſe. Die wahre Kirche, die ewige Liebe und Gnade, deren Bild Beatrix iſt, ſteht betrübt, wie ſie dieſen Klaggeſang vernimmt, wie Maria am Kreuz ihres Sohnes

> Quella ascoltava sì fatta, che poco
> Più alla croce si cambiò Maria.

Doch tröſtet ſie den Dichter bald. Sie ruft ihm Chriſti Worte bei Johannes zu: „Ueber ein Kleines, ſo werdet ihr mich nicht ſehen, und aber über ein Kleines, ſo werdet ihr mich ſehen.“ Bei dieſer Gelegenheit erhält der Dichter noch einmal den förmlichen Auftrag, als Prophet, als Verkünder himmliſcher Offenbarungen und Erſcheinungen aufzutreten. Hier erfährt er den Troſt, daß Heinrich VII., den er nachher als den Retter der weltlichen Oberherrſchaft, die Gott dem Kaiſer vertraut hat, preiſet, Kirche und Staat wieder zur alten Ordnung zurückführen werde. „Du, heißt es hier, drücke das, was du geſchaut haſt, tief in deine Seele; ſo wie meine Worte geſagt ſind, ſo bringe du ſie hinab zu denen, welche dort leben ein Leben, das ein ſteter Lauf in den Tod iſt.“ Ganz zuletzt wird ſein durch den Trank aus dem Lethe zwar von Sünden gereinigter, aber immer noch menſchlich ſchwacher Geiſt göttlich geſtärkt, ſein Verſtand und

ſeine Einbildungskraft erhalten eine Weihe überirdiſcher Kraft. Getränkt aus der Quelle des ewigen Lebens, aus dem Bache Eunoë, deſſen Waſſer das innere Auge öffnet, ſteigt er, ohne es Anfangs zu fühlen, mit Beatrix von Sphäre zu Sphäre, um endlich, ganz eingeweiht in der Gottheit Geheimniß, zu lernen, wie, wann und wo ſich alles Sinnliche auflöſet, wie man durch That und Gedanken reif wird, das Ueberſinnliche zu ſchauen. Der Anfang des Paradieſes hängt mit den letzten Worten des Purgatoriums unmittelbar zuſammen. Dieſe letzteren lauten: „Von der heiligen Woge, von der ich getrunken, kehrte ich zurück, erquickt, wie die neu belebte Pflanze, die mit friſchem Grün ſich umkleidet.“ Der Anfang des Paradieſes, der ſich unmittelbar anſchließt, heißt: „Der göttlichen Herrlichkeit Wunder erfüllet das Weltall, doch glänzt ſie, wenn gleich von ihr alle Dinge durchdrungen ſind, an einem Ort ſchwächer und ſtärker am andern. — Ich gelangte zu dem Theile der Sphären, der von dieſer Herrlichkeit Lichte am glänzendſten ſtrahlt, und ſchaute dort Dinge, die wieder zu erzählen nicht innere Kraft hat, nicht äußeres Vermögen, wer wieder hernieder geſtiegen.“ Dies erklärt er nach ſeiner Philoſophie daraus, daß da, wo unſer inneres Anſchauungsvermögen (intelletto) ihr urſprüngliches Weſen, den gött-

lichen Funken, unmittelbar erfaßt hat, das niedere Vermögen des Gedächtniſſes nicht folgen, alſo noch viel weniger das feſthalten kann, was die im Augenblick der Erhebung ihrem Urweſen wieder vereinte Seele geſchaut hat. Die Ausdrücke, welche Dante hier gebraucht:

Nostro intelletto si profonda tanto,
Che retro la memoria non può ire

ſind ungefähr dieſelben, welche der Apoſtel Paulus bei einem ähnlichen Anlaß gebraucht, wenigſtens dachte Dante wahrſcheinlich an die Worte 2. Korinther XII, Vs. 4: „Ich ward entzückt in das Paradies und hörte unausſprechliche Worte, welche kein Menſch ſagen kann.“ Er ſteht übrigens beim Anfange des Geſangs noch auf der Höhe des Purgatoriums und empfängt den Widerſchein des göttlichen Lichts der oberſten Sphäre, das ſein Auge unmittelbar zu ertragen nicht im Stande iſt, aus dem Auge der Beatrix, die als göttliche Weisheit unverwandt und ungeblendet zum Lichthimmel über den Sphären emporſchaut. Er fühlt ſich nach und nach umgewandelt, die letzten Weihen des Purgatoriums haben ihn fähig gemacht, das Geheimniß himmliſcher Liebe zu verſtehen, er findet keine Worte, das, was in ihm vorgeht, in menſchlicher Sprache

auszudrücken — er ſtammelt — er findet das italieniſche Wort nicht — er wählt ein lateiniſches, er bildet ein halblateiniſches, ſo entſteht der halb lateiniſche, halb italieniſche Vers:

Trasumanar significar per verba
Non si poria.

Am Frühlingstage, im Zeichen des Widders, wenn die Sonne im Punkt ſteht, wo die vier größten Kreiſe der Sphäre, die Ekliptik, der Horizont, der Aequator und die Coluren ſich ſchneiden und drei bedeutende Kreuze bilden, iſt der günſtigſte Punkt alles Werdens und Beginnens. An dieſem Tage beginnt auch des Dichters neues Leben, wie das Wiederaufleben der Natur; an dieſem Tage ſchuf nach den philoſophiſchen Deutungen der moſaiſchen Geſchichte die ewige Liebe das Weltall. Nach alter Dichtung und nach Ariſtoteles Lehre erzeugt und zerſtört der ewige Kampf zweier gleichen Kräfte das All der Dinge, Liebe und Haß ſchaffen es abwechſelnd und zerſtören es; erreicht aber der Sternenlauf den Punkt des Widders aufs neue, dann ſiegt in dieſem Kampfe die Liebe, der alle endlichen Dinge ihr Daſein verdanken. Als dieſes beim Anfange unſerer Geſchichte geſchah, ging die Erde neugeſchaffen hervor. — An dieſem Tage, ruft Dante,

ward auch ich von der Liebe, welche die Sphären bewegt, zu den Sphären getragen. Er ruft Vs. 72 aus: „Ob ich aus eigner Kraft zu dem ward, wozu du, o Liebe, die du die Himmel bewegeſt, damals mich umſchufſt, das weißt du allein, der du mit deinem Licht mich emporhobſt.“ Dann ſchildert er die Veränderung ſeines Weſens, wie er die Sphären um ſich vernahm, wie ſein Auge fähig wurde, des Himmels Licht zu ertragen. In dem Augenblick, wo dieſe neue Muſik, dieſes ungekannte himmliſche Licht ihn mit ungewohnter Wonne erfüllen, fühlt er einen neuen Trieb nach Wiſſen, und zwar einen ganz andern, wie bisher. Er ſoll inne werden, daß das Weſen des Menſchen rein geiſtig iſt, daß dort, wohin er jetzt ſich im Geiſte erhebt, dort, wo die Gottheit, wenn auch nur im Widerſchein, ſein ganzes Weſen erfüllt, Wiſſen und Genießen, Seligkeit und göttliche Erkenntniß eins ſind. Er fühlt, daß das, was dem ſinnlichen Menſchen ein doppeltes Ziel, ein ganz getrennter Weg ſcheint, dem durch höhere Weisheit Erleuchteten ein Ziel, ein Weg, ein unzertrennbar verbundenes Gut iſt, d. h. er wird inne, daß kein Wiſſen ohne Seligkeit, keine Seligkeit ohne Erkenntniß ſei. Dies drückt er ſo aus: „Die neuen Töne, der herrliche Lichtglanz erweckten in mir ein Sehnen, nach ihrer

Urſache zu forſchen, das ich vordem nimmer empfunden." Er hat nicht wahrgenommen, daß er ſchon emporgeſtiegen iſt, er wird dies erſt inne, als ihn Beatrix, die ihn aufwärts begleitet, aufmerkſam gemacht hat. Ich muß wohl, ehe ich dem Dichter zur Sphäre des Mondes folge, Ihrer aſtronomiſchen Gelehrſamkeit zu Hülfe kommen, weil es möglich wäre, daß dieſe ſich bis zum Ptolemäiſchen Syſtem der Weltenordnung nicht erſtreckte, ſo gut Sie auch mit dem Copernicaniſchen Syſtem bekannt ſein mögen. Unſere Erde umgiebt nach dem im Mittelalter allgemein beibehaltenen Syſtem des Ptolemäus, das auch die Araber als das Ihrige angenommen, zunächſt ein Lufthimmel, der jedoch nicht wie die Himmel der Planeten eine feſte Sphäre bildet. Ueber dieſen Lufthimmel ſteigt das Feuer als das leichtere Element empor, ſo daß auf dieſe Weiſe im mittlern Theile des Weltraums, wo unſere Erde ihren Platz hat, die vier Elemente, aus denen die Philoſophie und die Phyſik der vorigen Zeiten Alles entſtehen ließ, nach ihrem Range einen höhern und einen niedern Platz einnehmen. Ganz im Mittelpunkte iſt das ſchwerſte Element, die Erde, als Weltkörper, nahe an der Erde, oder in ihren Tiefen das Element des Waſſers, entweder tropfbar oder in Dunſtform, dann Luft, und

endlich das luftartige Feuer als das leichteſte. Die Erſte der Sphären oder der durchſichtigen Himmelsgewölbe, mit denen ſich die Planeten umdrehen, iſt die Sphäre des Mondes, auf dieſe folgt die des Merkur, dann die der Venus und endlich der Himmel der Sonne; über dieſen bewegt ſich der Himmel des Mars, des Jupiter, des Saturn, und über allen dreien der Fixſternhimmel. So weit hängt dieſe Anordnung mit einer gewiſſen Phyſik und mit der Planetenordnung zuſammen, und es findet ſich die Hauptſache davon auch in unſerm Copernicaniſchen Syſtem wieder; was nun folgt, iſt aſtrologiſche Grille. Rund um den Himmel der Fixſterne dreht ſich der erſte kryſtallene und über dieſem ein zweiter kryſtallener Himmel, dann das erſte Bewegliche oder die Sphäre, von welcher die Bewegung der andern ausgeht, auf dieſe Sphäre folgt der Feuerhimmel (das Empyreum), wo in der Gottheit Anſchaun die vollendeten Seelen, die Geiſter der höheren Ordnungen, ihren beſtimmten Platz einnehmen. Wir erkennen in dieſer Reihenfolge von Himmelsräumen nur eins der Mittel, deren ſich Dante bedient, um vermöge bekannter Vorſtellungen ſeine Ideen zu verſinnlichen. Um uns nicht gleich von vorn herein in ein Labyrinth philoſophiſcher Beſtimmungen zu verlieren oder den Dichter zu beſchuldigen,

daß er den Vorstellungen, die in den Schulen seiner Zeit herrschten, in der Poesie und durch die Poesie zu viel Bedeutung gegeben habe, wollen wir gleich den Anfang auf unsere Weise fassen, statt zu deuteln, wie Dante selbst in seinen brieflichen Erklärungen und noch weit mehr seine pedantischen und philosophischen Erklärer gethan haben. Das bestimmte Verhältniß aller Dinge und aller äußeren Erscheinungen unter sich und zu dem All, die sichtbare Ordnung und Unterordnung, sagt er, macht das Weltall zu einem Bilde der Gottheit, die Stufenleiter der Wesen wird auch von dem, der sie durch Schlüsse nie finden würde, aus der Vertheilung der Entfernung, der Bewegung, dem Orte, den die Weltkörper, den die Elemente, die Geschöpfe überhaupt einnehmen, durch Anschauung erkannt. Dies ist der Sinn der Worte des Dichters, Canto I, Vs. 108: „In der Ordnung, von der ich geredet, steigen aufwärts auf verschiedene Weise die Wesen; sie sind näher der Quelle, aus der sie entsprungen, oder von ihr weiter entfernt." Ein angeborner Trieb, fährt er fort, eine göttliche Wärme, die durch und über alle Wesen verbreitet ist, treibt alle diese Wesen in der Wesenheit verschiedene Hafen. Dies führt er in Rücksicht der belebten und unbelebten Natur, in Beziehung auf blos empfindende und auf die mit Empfindung, Denkkraft

und freiem Willen begabten Weſen durch. Daſſelbe, ſagt er, was als Natur und Weltordnung, als ſtrenges Geſetz durch den Inſtinct jene Weſen treibt und an ihren Platz führt, denen freie Wahl und freier Gedanke mangelt (che son fuor d'intelligenzia), erſcheint auf andere Weiſe in den Weſen, denen ſtatt des Inſtincts Vernunft und Liebe verliehen ward. Das verſchiedene Licht, die verſchiedene Maſſe des Lichts, die an den verſchiedenen Himmelsgewölben und in ihnen ſichtbar wird, zeigt den unterſchiedenen Charakter der Geiſter und Geiſtesfähigkeiten und Tugenden, die in ihnen und an ihnen zur Anſchauung gebracht werden. Der höchſte Lichtglanz, der Gottheit reinſtes Bild, zeigt ſich im oberſten Raume, der in ewiger Ruhe verharrt, während der erſte bewegliche Himmelsraum, der unmittelbar unter ihm ſich umdreht, und alles andere in Bewegung ſetzt, mit dem ſchnellſten Umſchwung bewegt wird. Der Natur jeder Vernunft, mag ſie im irdiſchen Körper oder im Lichtglanz der Seraphim erſcheinen, iſt es gemäß, zu dieſem obern Lichtmeere, der Gottheit äußerer Erſcheinung, empor zu ſteigen. Auszuruhen in der Gottheit Schoos iſt der Weſen höchſte Beſtimmung, es iſt Unnatur, ein falſcher Trieb, ein dem Allgemeinen entgegengeſetztes Streben, wenn der Menſch zur Erde herabſinkt, an irdiſchem Genuſſe klebt.

Wundere dich daher nicht, ſagt Beatrix, wenn wir jetzt, da du vom Waſſer der Quelle Eunoë getrunken, da du in meinem Auge das göttliche Licht geſchaut haſt, gegen die Gewohnheit der Körper emporſteigen; uns treibt die Kraft aufwärts, welche das, was ſie Anfangs bewegt hat, endlich zur göttlichen Ruhe hinführt. Seine Worte ſind: „Hinauf zu dem uns beſtimmten Sitze trägt uns die Kraft der Sehne, die Alles, was ſie von ihrem Bogen hinwegſchnellt, zum ſeligen Ziel bringt.“ In dem Angeführten ſpricht er ſeine Meinung über die Möglichkeit deſſen aus, was wir, ohne zu fürchten, der Theoſophie beſchuldigt zu werden, reine Beſchaulichkeit nennen wollen. Indem Dante aber die Möglichkeit der Erhebung der Seele zum Anſchaun der Gottheit darzuthun ſucht, deutet er unmittelbar darauf, warum dieſe Möglichkeit in der Erfahrungswelt nicht erkannt werde, warum ſie nicht zur Wirklichkeit komme. Der Schwungkraft, ſagt er, ſteht eine Schwerkraft entgegen, das iſt Geſetz der Natur und die Materie widerſtrebet der Form. Der Künſtler, fährt er fort, bringt die rohe Materie nie ganz in die ideale Form; ſeinem Geiſt widerſtrebt die Eigenthümlichkeit der Maſſe, die er zu ſeinen Gebilden brauchen will. Dem von der Gottheit ſtammenden Triebe, dem Streben des vernünftigen Weſens, wo-

durch es ſich zur Gottheit erhebt, wirkt entgegen ſein eignes ihm durch die Freiheit des Willens verliehenes Vermögen. Die Schwerkraft eines irdiſchen Willens hemmt die Schwungkraft des göttlichen, und drückt den Menſchen zur Erde. Auf ähnliche Weiſe ſteigt ſeiner Natur nach das Feuer über den Lufthimmel hinauf und weilet oben, doch wird es durch heftige Bewegung im Gewitter von ſeiner Natur entfernt, durch fremde und unnatürliche Anziehung von ſeinem Wege gebracht, und zur Erde geſchleudert. Dies drückt Dante in den Worten aus: „Du ſiehſt ja auch Feuer fallen aus den Wolken hernieder, wenn ſein erſtes, ſein mächtigſtes Streben durch falſches Gelüſten wird zur Erde gerichtet.“ Aus deiner Seele, fügt Beatrix dem vorigen erklärend hinzu, ward Alles hinweggenommen, was dich zur Erde hinzog, es wäre eben ſo wunderbar, wenn ſie ſich nicht aufwärts erhöbe, als wenn ruhiges Feuer von ſelbſt von oben herabfiele. Alles dieſes, alſo der ganze Inhalt des erſten Geſangs, iſt eine förmliche Einleitung für die Uebrigen und erſt der Anfang des zweiten Geſangs eröffnet eigentlich das Gedicht ſelbſt. Dieſe Eröffnung ſcheint an die erſten Verſe des Gedichts über die Natur der Dinge zu erinnern. Eine Nachahmung kann man es nicht nennen; Taſſo dagegen im befreiten Jeruſalem,

am Ende der zweiten Stanze und in der dritten, in den berühmten Verſen, welche beginnen: Così all' egro fanciul porgiamo etc., hat den Dichter der Epicuräiſchen Philoſophie nicht ſowohl nachgeahmt, als vielmehr wörtlich überſetzt. Dante läßt kaum den Lucretius durchſchimmern, man könnte ſogar, ohne auffallende Behauptungen aufſtellen zu wollen, ſagen, die Aehnlichkeit ſei zufällig. Auch Lucretius ſingt Ueberſinnliches, auch er muß eingeſtehen, daß er alle betretenen Bahnen verlaſſe, daß ſein Lied ſchwer ſei, daß nur Wenige ihn faſſen würden. Dante ſpricht ſich auf gleiche Art aus. Beide wollen zur Anſchauung bringen, was eigentlich nur ein Begriff iſt, ſie wollen ihren Gedanken eine Form, einen Leib geben. Der Eine will durch Erforſchung der Naturgeſetze zeigen, daß, was dem Einen Glaube iſt, dem Andern Wiſſen heißt, daß wahrer Glaube und wahres Wiſſen verbunden und gleicher Art ſind. Dante will, um uns eines andern Ausdrucks zu bedienen, anſchaulich machen, daß Theologie und Philoſophie, daß Seligkeit und vollendetes Wiſſen für denkende, frei wollende Weſen einerlei ſind. Er bedarf eines eigenen Publikums, einer eigenthümlichen Dichterfähigkeit, die gewöhnlichen Freunde der Muſen ſind diesmal nicht die Seinigen. Dies iſt der Grund, warum er

allen denen, die ihm durch Hölle und Purgatorium gefolgt waren, und ſeinem Geſange von irdiſchen und menſchlichen Dingen Gehör gegeben hatten, hier, wo er zu den Sphären der Engel hinaufſteigt, warnend zuruft: Sie ſeien freilich bis dahin im gebrechlichen Kahne ſeinem ſtärkeren Fahrzeug, das mit Geſang dahin fahre, gefolgt, ſie hätten aber auf der Fahrt nie ihr irdiſch Geſtade aus den Augen verloren, jetzt ſei ſeine Fahrt im unendlichen Ozean der Welten begonnen, ſie ſollten zuſehn, ſich umſehn, ehe ſie dahin ſich wagten. Dem unermeßlichen Raume der Welten und Sterne, dem Meere der Gottheit, ihrem ſeligen Anſchaun ſteuere ſein Schiff zu, ſie ſollten ſich wohl vorſehn, ob ſie, ohne in den Fluthen umzukommen, ihm zu folgen im Stande ſeien. Denn, ſind ſeine Worte, „vielleicht, wenn ihr mich aus den Augen verlieret, ſeid ihr auf dem Weltmeer verloren.“

che forse
Perdendo me, rimarreste smarriti.

Darauf beginnt er im Gefühl der ihm gewordenen Weihe, als Verkünder göttlicher Wahrheit im höheren Tone: „Die Woge, die ich zu durchſchiffen beginne, nie ward ſie von Schiffen durchſchnitten, der Weis-

heit Göttin ſendet günſtigen Wind mir, der Schutzgott heiliger Sänger leitet mein Steuer; Muſen, die kein Sänger vor mir gekannt hat, zeigen mir den leitenden Nordſtern." Mein Geſang, fährt er fort, wird nur von denen verſtanden, die ſich vom irdiſchen Genuß früh zu geiſtigen Freuden gewendet, die den Vorgeſchmack reinerer Seligkeit hienieden gekoſtet. Seine Worte ſind: „Ihr, die ihr früh vom Brode der Engel gekoſtet, ihr wenigen Freunde, dürft euch wagen mit eurem Schifflein in die furchtbare Meerfluth, nur achtet wohl auf die Furche, die mein Kiel ſchneidet, durch das Gewäſſer, das ſich hinter ihm wieder vereint." Plötzlich findet er ſich im Himmel des Mondes. Sein Geiſt ſoll von Zweifeln und mangelhafter Erkenntniß von Himmel zu Himmel freier werden, er ſoll von niederer Erkenntniß zu höherer emporſteigen, er beginnt daher mit Phyſik, ehe er zur Metaphyſik übergeht. Daß die Theorie der Mondflecken oder der Lichterſcheinungen dieſes Weltkörpers nicht anders ausfällt, als ſie hier ausgefallen iſt, lag an dem Zuſtande der Phyſik zu Dante's Zeit; dieſe Theorie iſt aber hier Nebenſache. Hauptſache in dieſem Geſange iſt der Schluß, wo der Dichter anſchaulich macht, wie das Syſtem der Sphären mit ſeinem Syſtem des Verhältniſſes der höhern und niedern Arten von ver-

nünftigen Weſen und deren verhältnißmäßigen Fähigkeiten zuſammenhängt. Warum die Einleitung dazu ſo ſonderbar, warum die Lehre von den Mondflecken und deren Urſache ſo ausführlich ſei, wage ich nicht zu erklären; da aber einmal vom Monde und von Phyſik die Rede ſein mußte, ſo war freilich die Frage über die verſchiedene Lichterſcheinung an dem Trabanten der Erde nicht wohl zu umgehen. Daß Dante zugleich die Hypotheſen der Gelehrten ſeiner Zeit berückſichtigt, daß er ſie ſinnreich zu widerlegen ſucht, erſcheint dem neuern Leſer doppelt ſonderbar, weil die Wiſſenſchaft, welche Dante hier nach den Begriffen ſeiner Zeitgenoſſen vortrefflich behandelt, ſeitdem eine ſo ganz andere Geſtalt gewonnen hat, daß alle Hypotheſen des Mittelalters uns leere Grillen ſcheinen. Die Verſe über die Mondflecken hätten daher ihren Reiz verloren, wenn wir blos auf den Inhalt ſähen; allein ſie ſind bewunderungswürdig durch ihre Form. Je mehr die Materie ſich ſträubt, je unpoetiſcher der Stoff ſcheint, deſto mehr ſtaunen wir über die Geiſteskraft, die dieſes Stoffs Meiſter wird, und ihn zur wahrhaften Poeſie macht. In einer Ueberſetzung geht dieſes durchaus verloren; nur die italieniſche Sprache und auch dieſe nur in der Zeit ihrer erſten Bildung konnte auf die Weiſe gebraucht werden, wie ſie Dante hier ge-

braucht; jede Uebertragung in andere Laute und andere Sprachformen zerstört den Zauber. Sie würden daher vergeblich auf eine andere Ueberſetzung hoffen, wenn Ihnen die vorhandenen nicht genügen, und ich müßte Dante's Verſe hier einrücken, um Ihnen deutlich zu machen, was ich ſagen will. Ich überlaſſe Ihnen, die Verſe im Original nachzuleſen, übergehe die ganze aſtronomiſch-phyſikaliſche Abhandlung, und gehe zu dem Schluß des Geſangs über, weil ich dieſen unmittelbar mit dem verbinden kann, was ich vorher von dem Syſtem geſagt habe, dem Dante durch dieſen dritten Theil hindurch gefolgt iſt. Er bringt nämlich das Syſtem der Bewegung der himmliſchen Körper mit ſeiner Philoſophie und Theologie in Verbindung. Die Hauptſtelle iſt hier Vs. 111. des 2ten Geſangs bis ans Ende. Der göttliche Friede, die ſelige Ruhe, ſingt er, liegt jenſeits aller Welterſcheinung und Weltanſchauung; dies iſt der ruhige Feuerhimmel jenſeits aller Sphären, demzunächſt ſich die erſte Wirkung des göttlichen Weſens, das Geſetz aller Bewegung in äußerer Erſcheinung kund giebt. Dieſes iſt das ſogenannte erſte Bewegliche (Primum mobile), das einfache und ungetheilte Geſetz aller Arten von Bewegung als feſte Sphäre jenſeits der andern angeſchaut. Hier ſind alle verſchiedenen Kräfte

noch vereinigt, die Weſenheit aller andern Sphären iſt hier nicht in Weltkörper zerſpalten. Am Himmel der Fixſterne erſcheinen die Kräfte einzeln und getheilt; es iſt nicht mehr, wie am erſten Beweglichen und an den kryſtallenen Sphären, der Himmel ſelbſt, in dem die Kräfte alle vereinigt ſichtbar werden, ſondern die unendliche Verſchiedenheit erſcheint in unendlich vielen unter ſich unendlich verſchiedenen Körpern, die ein verſchiedenes Licht und eine verſchiedene Maſſe haben. Von den untern Sphären hat jede einzelne eine beſondere Kraft, einen beſondern Einfluß auf die ganze Reihe der andern Sphären und ihrer Bewohner. Die verſchiedene Bewegung und Größe, der verſchiedene Glanz der einzelnen Planeten und ihrer Sphären zeigt dem Auge die Kette der Urſachen und Wirkungen (fini, semenze), wodurch alle irdiſchen Dinge zuſammengehalten, geleitet, innig verbunden werden. Die verſchiedenen Sphären oder Himmel, welche ſich mit den Planeten bewegen, ſind wechſelsweiſe Wirkung und Urſache; das Letztere in Beziehung auf die niederen Sphären, das Erſtere in Beziehung auf die obern. Das verſteht der Dichter, wenn er ſagt:

Questi organi del mondo così vanno
di grado in grado,
Che di sù prendono e di sotto fanno.

Jedem äußern Einfluß, jedem phyſiſchen Weltgeſetz entſpricht ein Geſetz der Vernunft, jeder Reihe äußerer Urſachen und Wirkungen eine Kette von Schlüſſen und Begriffen; das drückt er dadurch aus, daß jede himmliſche Sphäre von einem Geiſt höherer Ordnung, von einem ſeligen Weſen regiert wird. Jedem Geſetz der Welten entſpricht alſo ein Gedanke unſerer Seele oder eine Seele höherer Ordnung, eine Handlung der Vernunft. Der Fixſternhimmel, den unzählige leuchtende Welten ſchmücken, macht nach Dante dem menſchlichen Auge der Gottheit unendliche Eigenſchaften, die unnennbare Menge der einzelnen Kräfte und Urſachen, die an und für ſich nur eine und dieſelbe ſind, wunderbar anſchaulich, oder, wie er dies ausſpricht, wie ſich das Siegel in Wachs drückt, ſo erſcheint in dieſem Himmel der Gottheit Ausdruck. Wie die Gottheit in und durch die Welten erſcheine, macht er deutlich durch die Art, wie die menſchliche Seele in den Organen und Handlungen des Körpers erſcheint. Die menſchliche Seele, ſagt er, wird nur als ein getheiltes Vermögen erkannt, die Menſchen ſpalten, was Eins iſt und ſein ſollte, Gefühl, Verſtand, Vernunft, Gedächtniß, Einbildungskraft. Und doch ſind nicht allein dieſe von den Menſchen mit beſonderen Namen benannten Vermögen, ſondern auch die einzelnen

Organe und Glieder ſelbſt, inſofern ſie Theile eines organiſchen Ganzen ſind, Anſchauungen oder Erſcheinungen eines unſichtbaren Unbekannten, das ihr Seele nennt, wenn anders die Wahrnehmung, daß euer Leib ein organiſches Ganzes ſei, und von einem beſtimmten Punkte aus bewegt werde, richtig iſt. Der Grund jeder Bewegung, meint er, ſei an einem Orte zu ſuchen, wo die Nerven ſich enden und einigen, dieſe bewegen ſichtbar das Ganze, das Bewegende iſt aber weder ſichtbar, noch ſinnlich. So das Weltall in Verhältniß zur Gottheit. Die Einheit aller verſchiedenen Bewegungen der himmliſchen Körper und Räume iſt im obern Raume, die Gottheit ſelbſt iſt in ihm nicht, nur ihr Bild, ihre Wirkung. Der ruhige Glanz, die Freiheit von aller fremden Einwirkung macht die oberſte Sphäre zum Bilde der ewigen Güte ſelbſt, ihre einzelnen Aeußerungen erſcheinen an den einzelnen Sternen und den Sphären, zu denen dieſe gehören. Dies ſcheint mir der Hauptgedanke, der in der ganzen oben angeführten Reihe von Verſen ausgedrückt iſt; ich will eine wörtlich genaue Umſchreibung der Verſe hier beifügen, um Ihnen eine Vorſtellung zu geben, wie der Dichter es anfängt, um ſeine Philoſophie in Poeſie zu verwandeln. „Gleichwie, ſagt er, in eurem vom Staube gebildeten Leibe die menſchliche Seele

ſich theilet, ſich trennet in mancherlei Glieder zu verſchiedener Verrichtung gebildet, ſo entfaltet ſich der Gottheit alles bewegende Weisheit vervielfacht in den Geſtirnen und drehet im Kreis ſich um ihre eigene Einheit." Je materieller, bemerkten wir ſchon oben, das iſt, was die Form erhalten ſoll, d. h. je dichter und ſchwerer, deſto weniger giebt es ſich dem Einfluß hin, wodurch es Form erhält; die Urſache der verſchiedenen Kräfte der Himmel oder Sphären, des verſchiedenen Einfluſſes der Geſtirne iſt alſo, daß ſich die eine bewegende Kraft mehr oder weniger mit der Materie verbunden hat. Die ewige Güte und Weisheit, meint er, zeigt ſich in den verſchiedenen Sternen und ihren Himmeln auf dieſelbe Art von verſchiedenen Seiten, wie die menſchliche Seele in den obern und niedern Seelenvermögen, in den Bewegungen des Fußes oder in der Bewegung der Nerven des Gehirns ſich verſchieden zeigt, im Ganzen erſcheint aber im Lichtglanz der verſchiedenen Sterne am ganzen Himmel die göttliche Güte auf die Weiſe, wie die menſchliche Seele im lebendigen Stern des menſchlichen Auges. Dies drückt Dante ungefähr folgendermaßen aus: „Verſchiedene Kräfte verbinden ſich auf verſchiedene Weiſe mit dem köſtlichen Körper, in dem ſie als Leben erſcheinen, in dem Stoff, mit dem ſich die Kräfte ver-

einen, wie eure Seele ſich mit dem Leibe vereinet. Dieſe in dem Stoffe gebundenen Kräfte zeigen als himmliſche Körper, als Welten, den herrlichen Lichtglanz, der zu ihnen vom ſeligſten Weſen herabkommt; ſie zeigen ihn alſo, wie im lebendigen Auge des Menſchen die Freude ſich zeigt. Der verſchiedene Antheil am ſeligſten Weſen, der dieſen Körpern beſchieden iſt, macht das Licht vom Lichte verſchieden, nicht (wie ihr zu glauben gewohnt ſeid) die Dünnheit oder Dichtheit der Körper. Dieſe bildende Kraft (formal principio) erzeugt, je nachdem ſie vertheilt iſt, je nachdem an ihrer Güte der Materie Antheil verliehn ward, das Dunkle, das Helle."

Zweiter Brief.

Dritter bis sechster Gesang.

Sie verlangen zu erfahren, theurer Freund, wie Dante, nachdem er sich vom Felde der Anschauung in den beiden ersten Gesängen weit entfernt hat, von Ideen und Begriffen zu sinnlichen Vorstellungen zurückkommt, wie er das Ueberschwängliche erreichbar macht. Sie vermissen die Andeutung dieses wesentlichen Punkts in meinem ersten Briefe, erkennen in den beiden ersten Gesängen nur eine Art allgemeiner Einleitung, und verhehlen mir nicht, daß die darin vorkommenden Sätze aus der Physik und Astronomie des Mittelalters die Besorgniß in Ihnen erwecken, der Dichter möchte sich in ein Feld gewagt haben, wo nur Scholastik zu ernten ist. Um Ihnen zu beweisen, daß Dante's Muse auch in dieser dritten Abtheilung seines Gedichts den Charakter der Homerischen Ossa, der Göttin des furchtbaren Schlachtrufs beibehält, daß ihr Fuß auf der Erde feststeht, während ihr Haupt hoch über den Wolken emporragt, so muß ich Sie schnell vom An-

fange des dritten Geſangs bis zum Ende des ſechſten fortführen und Ihren Blick ſogleich auf den Inhalt dieſes ſechſten Geſangs richten. Dieſer Geſang enthält nämlich des Dichters Anſicht von der Weltgeſchichte, oder vom Zuſammenhang der göttlichen und menſchlichen Regierung. Dante knüpft an die Geſchichte des Adlers, der das Sinnbild der den weltlichen Regenten übertragenen göttlichen Gewalt auf Erden war, die Geſchichte der Kirche als einer äußeren Anſtalt, und unterſcheidet ganz beſtimmt die innere Kirchenordnung von der äußeren Regierung. Wenn die drei vorhergehenden Geſänge ſich mit Spekulation und ſpekulativen Fragen beſchäftigen, ſo hat es dagegen der ſechſte Geſang ganz eigentlich mit der Geſchichte zu thun, die der Dichter von dem Standpunkt aus, den er jetzt erreicht hat, mit viel größerer Klarheit anſieht, als vorher, wo er ſie ohne das göttliche Licht betrachtete. Weltliche Tugend, weltliche Gerechtigkeit, römiſche und die mit der römiſchen ſeit Karl dem Großen verbundene deutſche Geſchichte machen den Inhalt jenes Geſangs aus, der ſich mit Erfahrungen, mit den Anſchauungen dieſer niederen und äußeren Welt beſchäftigt, nachdem ſich der Dichter vorher in den wunderbaren Schöpfungen ſeines ſchwärmenden Geiſtes verloren hatte. Er fühlt ſelbſt die Schwierig-

keit, auch im Himmel, in der Ordnung und den Stufen der höchſten Seligkeit eine Verſchiedenheit anzunehmen, und ſucht dieſe zuerſt zu beſeitigen. Er erklärt weiter unten, daß die Seligkeit der vollendeten Erkenntniß, welche durch das ganze Paradies vertheilt iſt, an und für ſich keine Grade oder Stufen habe, weil alle Seelen auf gleiche Weiſe im göttlichen Lichte ſind, welches ſich überall gleich iſt; betrachtet aber der Menſch dieſe Seelen, ſo erſcheinen ſie ihm nach ſeiner Art, d. h. das größere Verdienſt höher und leuchtender, das geringere niedriger und weniger leuchtend. Der dritte bis ſechſte Geſang beſchäftigen ſich mit dem unvollkommenen Verdienſt der Seelen, welche dem Dichter in der Sphäre des Mondes und des Planeten Mercurius erſcheinen. In der erſten Sphäre findet er die Seelen, welche ſich Gott geweiht hatten, ohne ihr Gelübde ganz zu erfüllen, in der zweiten diejenigen, welche die Tugend nicht um ihrer ſelbſt willen und weil ſie göttlich iſt, geliebt haben, ſondern Gerechtigkeit übten, um weltliche Ehre und Ruhm zu erlangen. Erſchrecken Sie nicht vor dieſem ſcholaſtiſchen Gerüſt und dieſem dogmatiſchen Gang, an den ſich der Dichter gefeſſelt hat; es kommt bei ihm nur auf die Ausführung an. Er findet in der Sphäre des Mondes, zu der er ſich erhoben hat, die Seelen, die zufolge der Vorſtellung

ſeiner Zeit vom weiblichen Kloſtergelübde das irdiſche Glück der himmliſchen Liebe geopfert und das Gelübde, unvermählt zu bleiben, im Herzen bewahrt halten, wenn ſie gleich, durch den Drang der äußeren Umſtände überwältigt, ſich bewegen ließen, eine eheliche Verbindung einzugehen. Seine Allegorie entlehnt hier ihre Beziehungen, ohne daß der Dichter es andeutet, oder daß ich Ihnen rathen möchte, auf dieſen Wink irgend eine Bedeutung zu legen, von der Beſchaffenheit des Mondlichts, das erleuchtet, ohne zu erwärmen; von der Dichtung der Alten, welche die keuſche Diana zur Mondgöttin macht; von der Verbindung der Vorſtellung von Kühlung mit Nacht und Mondſchein. In den Erſcheinungen, die der Dichter vorführt, bleibt er ſeiner Methode getreu, das poetiſche Intereſſe ſtets mit einem politiſchen und hiſtoriſchen zu verbinden; er ehrt die Tugend auf dieſelbe Weiſe, wie er das Laſter gebrandmarkt hat.

Der Anfang des dritten Geſangs enthält die Scene des Wechſelgeſprächs mit der Beatrix. Der Dichter erſcheint der Beatrix gegenüber, als ein beichtender Sünder, wie er, vom Beichtiger belehrt und überzeugt, zur Beichte bereit iſt; in dieſem Augenblick erblickt er die Geſichter der Verklärten, deren Erſcheinung er ſo unvergleichlich ſchildert. Es iſt Licht im Licht; es

ſind Bilder, die einem zurückſtrahlenden Abglanz gleichen. Es heißt: Wie aus durchſcheinendem Glaſe, das ganz klar iſt, oder aus reinem Waſſer, das unbewegt und nicht ſo tief iſt, daß der Boden verſchwindet, das Bild unſeres Antlitzes zurückfällt, ſo ſchwach, daß es ſpät, wie auf glänzend weißer Stirne die Perle, in unſer Aug' kommt, ſo ſah ich dort das Antlitz Vieler, die mit mir zu reden begehrten. Er ſtutzt; er irrt; er glaubt Bilder im Spiegel zu ſehen. Hier erhält das Gedicht wieder Leben und Bewegung. Der Dichter malt ſich ſelbſt, wie er zagend im Auge der Beatrix Belehrung ſucht: „Ich wandte meine Augen rückwärts gerade zu meiner geliebten Führerin Licht hin, welche lächelnd erglühte im Feuer ihrer heiligen Augen.“ Beatrix redet, ſie verweiſet dem Dichter ſeinen Irrthum, ſie belehrt ihn, daß er wahre Geſtalten vor ſich ſehe, ſie bereitet uns vor auf den lehrenden Vortrag, den er ſeinem oft ſteifen Plan gemäß in ihren Mund legen will. „Drum, heißt es, rede mit ihnen und horche und glaube, daß ſie von der Wahrheit Licht, welches ſie froh macht, ſich ſeitwärts zu wenden nimmer vermögen.“ Ehe ich auf das Geſpräch ſelbſt und auf die ſcholaſtiſche Belehrung, die der Dichter ſich von der Picarda ertheilen läßt, zurückkomme, muß ich Sie zuerſt mit den hier in der Sphäre

des Mondes erſcheinenden Perſonen bekannt machen, die abſichtlich aus zwei verſchiedenen Kreiſen der Geſellſchaft gewählt ſind. Es erſcheint nämlich neben der Picarda, Foreſe's Schweſter, die Mutter des zweiten Friedrich aus dem Hohenſtaufiſchen Hauſe, die letzte Königin aus normänniſchem Blute. Die Eine, Picarda, iſt eine Zeitgenoſſin, ſie iſt eine Bekannte des Dichters aus gleichem Stande, die Conſtanza dagegen gehört dem vorigen Jahrhundert, ſie gehört der Geſchichte und dem Zuſammenhange des deutſchen Reichs mit Italien an, auf den der prophetiſche Geſang ſpäter, wenn er die Schickſale des von Troja ſtammenden Reichszeichens, des Adlers, beſingt, hingeleitet wird. Foreſe, der Bruder des berühmten Rechtslehrers Accurſio, war um die Zeit, als Dante ſeiner Fiction nach ſein Gedicht ſchrieb (1300) erſt ſeit 5 Jahren geſtorben, und der Dichter findet ihn im Purgatorium unter denen, welche die leichtere Sünde der Gaumenluſt durch gezwungenes Entbehren abbüßen, und, weil ſie auf Erden dem Magen gefröhnt und das Fleiſch genährt, am Bußorte begehren müſſen, ohne zu genießen, und an ihrem Schattenkörper das Gegenbild der Art des Wohlſeins tragen, das ihnen auf Erden über Alles ging.

Da Foreſe's Erſcheinung im Purgatorium und ſeine Unterredung mit dem Dichter mit dem, was in dieſem

dritten Geſange des Paradiſo von der Picarda geſagt wird, eng zuſammenhängt, ſo muß ich Sie an die Scene im drei und zwanzigſten Geſange des Purgatoriums erinnern. Sie wiſſen, daß dort Virgil und Statius Dante begleiten, der im vier und vierzigſten Verſe an der reineren Sprache den Foreſe wieder erkennt, ſo wie dieſer ihn. Foreſe ruft Vs. 48. ihm zu: „Sage von dir ſelbſt mir die Wahrheit, und nenne jene zwei Schatten, die dir dort Geleit ſind; zaudre nicht ferner, eröffne dich mir!“ Der Dichter erwiedert: „Dein Antlitz, über deſſen Bläſſe ich ſchon einmal, bei deinem Tode, geweinet, erweckt jetzt nicht weniger Schmerz mir und Thränen, da ich es ſo furchtbar entſtellt ſeh'.“ Ich will Sie mit der ſonderbaren Erklärung nicht ermüden, wodurch Dante ſeine Dichtung, daß eine Seele, die des Körpers beraubt iſt, doch ſcheinbar körperlich zu leiden ſcheint, zu rechtfertigen ſucht; ich eile über dieſen, nur durch die Kunſt, eine ſolche Materie in vortreffliche Verſe zu bringen, merkwürdigen Theil des Geſprächs hinweg, um Ihnen die Stelle zu bezeichnen, welche den angeführten Geſang des Purgatoriums mit dieſem dritten des Paradieſes verbindet. Foreſe hat des Dichters Zweifel gelöſet, er hat die Theorie der Luftkörper vorgetragen; nun iſt die Reihe an Dante. Der Dichter ſoll die Frage

beantworten, wie er in das Purgatorium gelange, wer ſeine Führer ſeien. „Wenn du, beginnt Dante, zurückdenkſt, daß wir beide, als wir zuſammen auf Erden noch lebten, in Sünden verſunken und tief verſchuldet geweſen, dann muß dieſe Erinnerung heute dir herb ſein. Erſt am vorgeſtrigen Tage, als die Schweſter des Sterns dort (und ich zeigte ihm die Sonne) in ihrem vollen Licht war, hat mich der, welcher hier vor mir vorausgeht, von der Sünde des niedern Lebens zum beſſeren Pfade gewieſen. Virgil, den du dort ſiehſt, hat durch die tiefe Nacht der wahrhaftig Geſtorbenen mich, der ich im wahrhaftigen Fleiſch bin und als Körper mit ihm gehe, zur Hölle geleitet. Aus der Hölle Gruft hat er mit freundlicher Tröſtung mich wiederum aufwärts geführt, und leitet mich rund um die Höhen des Berges, wo eure Seelen, einſt auf Erden durch Sünden getrübt, wieder geneſen. Er hat mich zu geleiten verſprochen bis ich dort bin, wo Beatrix mein harret, denn da gebührt ſichs, daß er mich allein laſſe.“ Nach Beantwortung der Fragen, die ihm Foreſe gethan hat, legt ihm Dante im Anfange des vier und zwanzigſten Geſangs ſeinerſeits zwei Fragen vor, von denen ſich die Eine auf die Erſcheinung der Picarda in der Sphäre des Mondes beziehet. Sage mir, ruft er ſeinem Freunde

zu, ob du weißt, wo deine Picarda verweilet? „Darauf antwortet Foreſe: Meine Schweſter, die auf Erden ſo ſchön und ſo gut war, erfreut der Seligen Kranz im Paradieſe.“ Dies führt uns zum Paradieſe zurück, wo nach der oben angeführten Aufforderung der Beatrix, die Erſcheinungen, die ihm als Bilder erſchienen ſind, zu befragen, Dante dem Schatten der Picarda zuruft, ehe er ihn noch erkannt hat: „O glücklich geſchaffene Seele, die du im Lichte des ewigen Lebens die Wonne empfindeſt, die Keiner, als wer ſie empfunden, verſtehen kann, du wirſt dich mir huldreich bezeigen, wenn du den Wunſch deinen Namen zu kennen befriedigſt, und über eure Beſtimmung mich aufklärſt.“ Picarda nennt darauf ihren Namen, ſie ſagt, daß ſie und die Seelen um ſie her in der langſam bewegten Sphäre die unterſte Stufe der Seligen einnehmen, weil ſie das einmal abgelegte Gelübde nicht erfüllten. Der Dichter deutet in ſeiner Antwort an, warum er ſeine alte Freundin nicht ſogleich wieder erkannt habe; er giebt zu verſtehen, daß auch vollendete irdiſche Schönheit, wie die der Picarda, vor der himmliſchen verſchwinde, und daß die Tugend der Erde, die er ihr ebenfalls zugeſchrieben hat, mit der Vollendung der Seligen verglichen, ein Schatten ſei. Es heißt Vs. 58: „In eurem ſtaunenerregenden An-

ſehen erſcheint ein unausſprechliches Göttliches, das euch von dem, was ihr vorher waret, verändert (che vi trasmuta da primi concetti), darum war ich ſo langſam, dich wieder zu kennen; doch jetzt hilft das mir, was du ſo eben geſagt haſt, ſo daß es mir leicht wird, mir deines Bildes Erinnerung in die Seele zu rufen." Da im Paradieſe ſtets ein Lehrendes mit dem Dramatiſchen und Epiſchen verbunden wird, ſo fügt Dante gleich die Frage hinzu, ob nicht die Seelen im niederen Himmel nach einem höheren verlangen, ob ſie nicht mehr zu ſchauen, ein höheres Maaß der Liebe zu empfinden begehren? Die Antwort der Picarda, die er durch die Worte vorbereitet, „mit jenen anderen Schatten lächelte erſt ſie ein wenig, dann antwortete ſie mir ſo freudig, daß ſie vom höchſten Feuer der Liebe entbrannt ſchien," iſt nichts anderes als die dichteriſch ausgedrückte Theorie der contemplativen Philoſophen der beſſeren ſcholaſtiſchen Schule. Den Sinn faßt der Dichter V. 87 in drei Verſe zuſammen, die den philoſophiſchen Satz enthalten, daß jeder, der den göttlichen Willen zu dem Seinigen gemacht hat, ſelig iſt, wenn ihm gleich nur ein kleines Maaß der göttlichen Gnade zu Theil wird, und daß jeder, der göttliche Liebe fühle, auch den göttlichen Willen zu dem Seinigen gemacht habe. Ich will Ihnen den

Anfang dieſer Erklärung in einer Umſchreibung mittheilen, um wenigſtens eine ſchwache Vorſtellung von der Art zu geben, wie Dante das Spekulative in Verſe bringt. Picarda ſagt Vs. 69: „O Bruder, der Liebe allmächtige Wirkung giebt unſerem Willen die Ruhe, drum wollen wir nur das, was uns verliehen wird, und begehren nichts anderes. Sehnten wir uns nach einem höheren Platze, dann wären unſere Wünſche nicht einig mit dem Willen der Gottheit, deren Weſen hier in jeglichem Kreiſe, wenn gleich auf verſchiedene Weiſe geſchaut wird. Daß aber unſer Wunſch mit dem göttlichen Willen nicht einig ſei, iſt in dieſen Sphären unmöglich, weil jeder, der hierher gelangt iſt, nothwendig göttliche Liebe empfindet, das Weſen der Liebe und der Seligkeit, welche aus ihr fließt, iſt aber, daß der Wille der Gottheit unſer Wunſch ſei, weil Beides ſich in uns innig vereinigt.“ Mit dieſer Lehre verbindet der Dichter unmittelbar das Geſchichtliche und führt uns aus der Ideenwelt in die wirkliche zurück Picarda ſelbſt erzählt ihre Geſchichte, aber nur die Punkte, die für den Zweck des Dichters wichtig ſind. Ich fragte ſie, ſagt er, nachdem ſie meine erſte Frage beantwortet hatte: „Welches Lebens Gewebe haſt du nicht bis zur Vollendung gewoben? (dieſe Umſchreibung iſt zu unvoll-

kommen, als daß ich nicht die italieniſchen Worte herſetzen ſollte — qual fu, heißen ſie, la tela, onde non trasse insino al cò la spola?) Picarda erwiedert, ſie habe der heiligen Clara ein Gelübde gethan, ſie habe in ihren Orden treten wollen; „aber, fügt ſie hinzu, Menſchen, mehr im Böſen als im Guten geübt, raubten mich aus der friedlichen Klauſe, und Gott allein weiß, wie hart mir das Leben ſeit der Zeit war!“ Dann deutet ſie auf die neben ihr erſcheinende Conſtanza, Gemahlin Heinrich's VI., Mutter Friedrich's II., und ſagt: „Auch ſie war ſchon dem Kloſter geweihet, auch ihr ward die Hülle (l'ombra) heiliger Binden vom Haupte gezogen; aber obgleich ſie wider ihren eigenen Willen, dem beſſeren Vorſatz entgegen, zum weltlichen Leben zurückkam, ſo entſagte ſie gleichwohl niemals dem Gelübde des Herzens (dal vel del cuor non fu giammai disciolta). Das leuchtende Antlitz an meiner Seite, es zeigt dir die große Conſtanza, die vom zweiten ſchwäbiſchen Sturmwind den dritten geboren, den letzten weitherrſchenden Sprößling (generò'l terzo e l'ultima possanza).“ Dann läßt er ſie ein ave Maria beginnen, die Erſcheinung in das Licht des Mondes einſinken und, wie er ſich ausdrückt, gleich einem ſchweren Körper im Waſſer langſam verſchwinden. Ich wage nicht, durch Umſchreibung der

ſchönen Stelle, welche unmittelbar nachher folgt, Ihnen zu zeigen, wie das Auge des Dichters dem allmälig verſchwindenden Lichte der Erſcheinung bis zu ihrer völligen Einigung mit dem leuchtenden Mondkörper folgt und die einzelnen Momente bemerklich macht; doch muß ich Sie aufmerkſam machen, wie er die oft tranſcendente Lehre und Lehrform durch Handlung erheitert und belebt. Er hatte an das Wechſelgeſpräch zwiſchen ſich und der Beatrix das Geſpräch mit der Picarda geknüpft, kaum hat Picarda die Scene verlaſſen, ſo beginnt die Handlung aufs neue zwiſchen dem Dichter und der Beatrix. Nicht blos die Perſonen wechſeln und es erſcheinen andere Charaktere, ſondern auch die Scene und die Bühne ſelbſt ändert ſich. Beatrix gewinnt in jedem Himmelsraum eine andere Geſtalt und es gehört unter die ſchwerſten Aufgaben, welche der Dichter ſich zu löſen aufgegeben hat, daß er die veränderte Lichtgeſtalt ſeiner Geliebten als vollendeter Einſicht und vollendender Gnade ſtets anders beſchreiben muß. Schon in der niedrigſten Sphäre, ſchon im Himmel des Mondes, ſchon nach dem erſten Geſpräch mit den von göttlicher Liebe erfüllten Seelen erſcheint dieſes Licht der Gnade und Erleuchtung in einem ganz anderen Glanze, als ſelbſt auf der Höhe des Purgatoriums. Der Dichter erträgt den Blick

seiner Beatrix nicht. „Mein Blick, sagt er, hing ganz am Blick der Beatrix, aus diesem fiel in mein Auge ein solcher Blitzglanz, daß meine sterbliche Sehkraft ihn anfangs nicht zu ertragen vermochte.“ Je mehr der Dichter im folgenden vierten Gesange sich wieder zu seiner scholastischen Belehrung wendet, je mehr er sich auf Fragen einläßt, die uns oft wunderlich vorkommen, desto mehr müssen wir die Kunst bewundern, mit der er Bewegung, Fortgang, Anschauung, Handlung in die Theologie und Metaphysik bringt, die er hie und da einführt. Die Verbindung des Dichterischen mit dem Scholastischen giebt besonders dem vierten Gesange einen ganz eigenthümlichen Charakter. Beatrix erklärt im 18ten Verse, daß sie in Dante's Zügen einen dreifachen Zweifel entdecke; zwei Zweifel erwecke das in ihm, was er über die Vertheilung der Seelen im ganzen Himmelsraume vernommen habe; ein dritter betreffe das, was ihm so eben gesagt worden. Es scheine ihm der Gerechtigkeit Gottes entgegen, daß eine Seele geringerer Seligkeit theilhaftig werde, wenn sie ein Gelübde ohne ihr Verschulden unerfüllt gelassen, als wenn sie es wirklich erfüllt habe. Hier läßt er die Beatrix förmlich lehren, sie bemerkt, daß die Lehre von den Himmeln und den in ihnen wohnenden Geistern die Platonisch-Pytha-

goräiſche Dichtung zu ſein ſcheine, nach welcher beſtimmte Planeten und Sterne beſtimmten Seelen angewieſen ſeien, ſo daß die Seelen abwechſelnd in das irdiſche Leben herabfielen, und nach beſtimmten Zeiträumen jede wieder zu dem Stern zurückkehrten, von dem ſie herabgekommen. Dieſe letzte Frage ſo wie den Zweifel über die Verſchiedenheit der Räume und Zuſtände im himmliſchen Leben, mit dem er zuſammenhängt, beantwortet der Dichter zuerſt, die Frage über Gottes Gerechtigkeit verſchiebt er.

Sie lächeln, lieber Freund, Sie glauben das Gerüſt einer theologiſchen Abhandlung zu erblicken, und ſehen nicht ein, wie ein ſolcher Stoff Leben und Bewegung erhalten kann. Es iſt nicht nöthig, daß ich Ihnen mit dem Finger Schönheiten andeute, die Sie leicht ſelbſt fühlen, oder Ihnen zu beweiſen ſuche, daß auch Petrarca und Schiller in ihren metaphyſiſchen Flügen oft am meiſten zu bewundern ſind, ich überlaſſe Ihnen ſelbſt das Urtheil und ſage Ihnen deshalb zuerſt mit meinen eigenen Worten ganz proſaiſch, wie der Dichter den beiden erſten Zweifeln zu begegnen ſucht, und umſchreibe dann ſeine Verſe. Die bloße Vergleichung des Inhalts und der Ausführung wird Ihnen hinreichend zeigen, daß der ſchöpferiſche Geiſt des Dichters die trockenſte Materie belebt und

die Schulphiloſophie benutzt wie die Zeitgeſchichte. Dem endlichen Geiſte, ſo würden wir die Antwort der Beatrix ausdrücken, kann die Fülle unendlicher Seligkeit, die unendliche Mannigfaltigkeit und Verſchiedenheit des Verdienſtes und der Belohnungen desſelben nur dadurch begreiflich gemacht werden, daß der Reichthum göttlicher Gnade und des Lichts ſeiner Erkenntniß in Zeit und Raum, alſo in endliche Formen gebracht wird. Das, was über alle Anſchauung geht, muß anſchaulich, das, was nicht ausgedehnt iſt, räumlich gemacht werden. Dieſes Mittels, den Begriff der Gottheit, welcher über die menſchliche Vorſtellungskraft hinausgeht, menſchlich und vorſtellbar zu machen, hat ſich, ſagt der Dichter, die Schrift ſelbſt bedient. Die Schrift, heißt es, giebt der Gottheit Gedanken, Willen, Wohnſitz, ſchreibt ihr Handlungen und Organe zu, und die Lehre der Kirche von Engeln iſt nach der Schrift gebildet. Dieſer Lehre zufolge giebt es an und für ſich keine Stufenfolge der Seligkeit für die Seligen ſelbſt, ſondern die Vertheilung in verſchiedene Räume, das ſtärkere oder ſchwächere Licht iſt ein bloßes Mittel die Seligkeit und die Erkenntniß des göttlichen Reichs zu verſinnlichen. Dies drückt der Dichter Vs. 27 u. f. auf folgende Weiſe aus: „Der Seraphim Größter, der dir der Gottheit am

nächſten geſtellt ſcheint, Moſes, Samuel und jeder der beiden Johannes, nur allein nicht Maria, ſie haben in keinem anderen Himmel als jene Seelen, die du ſo eben geſchaut haſt, den Ort ihrer Ruhe, noch iſt ihrer Seligkeit Dauer größer. Nein, alle ſind im oberſten Himmel verherrlicht (fanno bello il primo giro), wenn gleich ihr ſeliges Leben im Inneren verſchieden, weil ſie auf verſchiedene Weiſe empfinden des Ewigen Anhauch. Die Seelen, die du geſchaut haſt, zeigten ſich dir im niederen Raume, nicht, weil ihnen der niedere Himmel zum Sitze beſtimmt ward, ſondern, damit du nach deiner Weiſe erkenneſt, daß ſie von der himmliſchen Höhe nur eine niedere Stufe erreichten (ma per far segno della celestial ch' ha men salita). So gebührt ſichs zu reden zu eurem Verſtande, denn nur aus der Sinnen Empfindung entlehnt ihr, was eures Verſtandes Begriff wird. Darum läßt die Schrift ſich zu eurer Faſſung hernieder, giebt Hände und Füße der Gottheit, und verſteht es ganz anders. Die Kirche, in ihrer Lehre von Engeln malt euch Gabriel, Michael und den, der Tobias Blindheit geheilt hat, mit menſchlichen Leibern." Dann kommt er auf das Verhältniß dieſer Lehre von den Himmelsräumen zu der Platoniſchen Phantaſie im Timäus, deutet bei der Gelegenheit auf das Zutrauen, welches

ſeine Zeit auf Sterndeuterei ſetzte, und leitet die Mythologie des Alterthums von dieſem Zutrauen auf die Sterne ab. Er ſagt Vs. 60, man habe den Einfluß, den die oberen Sphären auf die unteren hätten, unrichtig verſtanden und daher rühre die Verehrung des Mars, Mercur, Jupiter. Die folgende Frage und ihre Beantwortung iſt ganz abſtrakt, ſie gilt der Gerechtigkeit Gottes und der Zurechnung einer ohne Vorſatz und Abſicht begangenen Sünde.

Ich will, ehe ich Ihnen die Verſe umſchreibe, in welchen er ſeine ſcholaſtiſche Lehre vorträgt, den Sinn kurz angeben. Es komme, meint er, dabei Alles auf den Begriff von Gewalt an; dem Willen könne nicht auf die Weiſe Gewalt geſchehen, wie einem Holze oder Steine; denn, wenn ſich der Wille dem Zwange nicht füge, ſo bleibe er unüberwindlich. Dies wird ungefähr auf folgende Weiſe ausgedrückt (Vs. 69): „Aber, weil zu dieſer Wahrheit zu bringen eurer Einſicht vergönnt iſt, ſo will ich, wie du verlangt haſt, auf deine Frage erwiedern. Wenn nur derjenige gezwungen genannt wird, der dem, was ihm Gewalt thut, entgegen zu ſtreben außer Stande iſt, dann waren die Seelen durch den Zwang, den ſie erlitten, nicht entſchuldigt. Einen Willen, der nicht will, nie drückſt du ihn nieder, ſein Weſen gleicht dem Weſen

des Feuers, das tausendmal wieder emporbricht, wenn du es tausendmal dämpfest. Sobald ein Wille sich füget, mag es viel sein oder nur wenig, so geschieht dies, weil er willig dem Drucke gefolgt ist. So thaten die Seelen, die du hier stehst; sie konnten vom heiligen Orte gewaltsam gerissen zurückgehn, wäre fest ihr Wille gewesen, wie des Laurentius Wille, als er auf dem Rost lag, oder Mucius (Scävola), als er seine Hand selber verbrannte. Ein solcher Wille hätte jene Seelen, sobald sie nicht mehr bedrängte fremde Gewaltthat, zurückgetrieben die Straße, auf welcher sie der Räuber entführt hatte; ein so fester Wille wird aber selten gefunden." Eine spitzfindige Untersuchung über das absolute und relative Wollen scheint jeder dichterischen Form zu widerstreben; Dante weiß aber jedem Stoff, auch dem, welcher sich am stärksten zu sträuben scheint, eine Gestalt zu geben. Um dies deutlich zu machen, will ich nur die Einleituug zu dieser metaphysischen Untersuchung hersetzen. Beatrix sagt Vs. 90: „Aber jetzt zeigt sich vor deinen Augen ein anderer schwieriger Durchgang, so schwierig, daß du, von dir selber geleitet, nimmer hindurch kämst, nein, viel eher müde erlägest. Ich hatte deiner Seele als Wahrheit verkündet (t'ho per certo nella mente messo), daß Keiner, der zum Paradiese gelangt sei,

ſich täuſche, weil er die höchſte Wahrheit in Gott ſchaut (perocche sempre al primo vero è presso). Nun haſt du aber von Picarda vernommen, daß Conſtanza in ihrem Willen beharrte, Nonne zu bleiben. Dies ſcheint mit dem, was ich dir ſagte, zu ſtreiten." Dieſer Widerſtreit ſoll nur ſcheinbar ſein, ſoll durch eine logiſche Diſtinktion gehoben werden, dadurch entſteht die ſchwere Aufgabe, dieſe logiſche Unterſcheidung und die metaphyſiſche Erklärung über die Verſchiedenheit des Willens nur einigermaßen dichteriſch auszudrücken. Ich will verſuchen, Ihnen durch Umſchreibung einiger Verſe deutlich zu machen, wie Dante dieſe Aufgabe löſet. Vs. 99 heißt es: „Schon oftmals, Bruder, ereignete ſich der Fall, daß Jemand, ohne daß es ſein freier Entſchluß war, eine ſündliche Handlung vollbrachte. Alkmäon, dem Vater (Amphiaraus) gehorchend, beraubte die Mutter des Lebens, er verkannte aus Liebe zu den Eltern die Pflichten der Kinder (per non perder pietà si fè spietato). Dies Gleichniß paßt für den Fall, der hier uns verwirret. Wenn der Wille der Gewalt nachgiebt und mit ihr eins wird (che la forza al voler si mischia), ſo entſteht eine Handlung, die der Gottheit mißfällig iſt (scusar non si posson l'offense). Der ſich überlaſſene (assoluta) Wille willigte zwar in die Sünde

nicht (non consente al danno), er gab aber der Furcht nach, und wurde durch Furcht vor härterem Uebel erſchrecket (cadere in più affanno). Die drei folgenden Verſe übergehe ich, da ich Ihnen hinreichend gezeigt zu haben glaube, wie in der ſcholaſtiſchen Tiefe und in den dunkeln Gängen der Schule der Dichter ſtets das Licht der Muſenhöhen im Auge behält, ich will nur hinzufügen, wie er im Uebergange zu einer anderen ſpekulativen Frage, Bewegung und Leben der Anſchauungswelt in dieſe Welt von Begriffen bringt. Zuerſt tritt der Dichter ſelbſt zwiſchen der dramatiſchen Bewegung ſeines Geſangs erzählend auf, dann geht ſein Drama fort. Ausgemalt wird freilich nichts, ſchwer bleibt es immer, die Verſe zu genießen, es wird aber nicht nöthig ſein, Sie auf den Unterſchied beſchreibender und malender Verſe, die der Einbildungskraft nur ein Empfangen, ein Aufnehmen zumuthen, und dichteriſcher Andeutungen oder Schöpfungen, die eine angeſtrengte Thätigkeit der Einbildungskraft vorausſetzen, aufmerkſam zu machen. Die Verſe, welche Dante erzählend einſchiebt, ehe das lehrende Wechſelgeſpräch wieder beginnt, ſind folgende: „So tönte das Schlagen der Wellen des heiligen Baches, der aus der Quelle hervorkam, aus welcher jede Wahrheit herabträuft; ſo ſtillte ſein heiliges Waſſer

mir den doppelten Durſt.“ Unmittelbar darauf geht der Dichter wieder zur Geſprächsform über; er ruft der Beatrix zu: „O Geliebte deſſen, der von Anbeginn geliebt hat (del primo amante), o göttliche Seele, deren Worte mich alſo bethauen (il cui parlar m'innonda), alſo mein Inneres erwärmen, daß mein Leben von Augenblick zu Augenblick erhöht wird, aus eignem Vermögen kann ich nicht Gunſt mit Gunſt dir vergelten, doch wird der, der allein Weisheit und Macht hat, dieſes an meiner Statt thun (ma quei, che vede e pote, a ciò risponda). Wohl erkenne ich nunmehr, daß unſer Geiſt nie zur Ruhe kommt, wenn ihn nicht die Wahrheit erleuchtet, außerhalb welcher nichts wahr iſt (di fuor dal qual nessun vero si spazia).“ Dann folgen einige andere Verſe und unmittelbar nachher das ſchöne Bild für die Lehre, daß der Zweifel das Wiſſen, Unterricht die Wiſſenſchaft zur Folge habe, und daß dieſes einer der großen Vorzüge der Menſchheit ſei. Dies drückt der Dichter dadurch aus, daß er ſagt, die Gottheit habe gewollt, daß am Fuße der Höhe jeder Wahrheit ein Zweifel entſpringe; es ſei ein Geſetz der Natur, daß wir auf dieſe Weiſe von Höhe zu Höhe, von Gipfel zu Gipfel bis zum höchſten getrieben würden. Dieſem Satze zufolge reiht er neue Fragen an die vorigen, und ſagt

am Ende des vierten Gesangs, die Ueberzeugung, daß nach der Einrichtung der Natur und nach der Fügung der Gottheit der menschliche Geist stets von Zweifel zu Zweifel auf eine über allen Zweifel erhabene Wahrheit geleitet werde, mache ihn dreist genug, eine neue Frage aufzuwerfen: „Ich möchte erfahren, heißt es, wie der Mensch Gelübde, die er nicht erfüllt hat, durch Darbringung anderer Güter so zu ersetzen im Stande ist, daß dieser Ersatz auf der Wage des Himmels das Unterlassene aufwiegt.“ Diese Frage macht den Schluß des vierten Gesanges, welcher mit der Beschreibung des göttlichen Lichts endigt, das die Augen der Beatrix erfüllt, als sie sich anschickt, auf jene Fragen zu antworten. Darauf beziehen sich die Anfangsworte des fünften Gesangs: „Wenn ich in Flammen der Liebe stärker dir leuchte, als du auf Erden gewohnt warst, und die Kraft deiner Augen besiege, so darf dich dieses nicht wundern. Mein Auge schauet die Gottheit, und was mein Auge geschaut hat, davon werde ich erfüllet. Auch auf deinen Geist, das erkenne ich, strahlt das ewige Licht jetzt, das, sobald es geschaut wird, Liebe entzündet. Zieht ein sinnliches Ding eure Liebe an sich, so geschieht dies nur darum, weil in ihm und aus ihm der ewigen Liebe Lichtglanz, wenn gleich getrübet,

zurückstrahlt." Ich eile über die Frage selbst hinaus, um Sie aufmerksam darauf zu machen, daß der 15te bis 17te Vers in die todte Lehre lebendige Bewegung bringen. Die Anrede an den Dichter wird nämlich durch eingeschobene, erzählende Worte unterbrochen, auf diese Weise eine Pause erhalten, und auf die Personen des Zwiegespräch hingedeutet. Die Beantwortung der Frage selbst führt den Dichter wieder auf die Schulphilosophie seiner Zeit, denn er deutet erst an, was er unter Gelübde verstehe; dann sucht er zu beweisen, daß die Kirche nicht von allen Gelübden entbinden oder im Namen der Gottheit die Vertauschung des Gelobten mit einem anderen Gegenstande billigen und annehmen könne. Daß die Vertauschung in gewissen Fällen Statt finde, daß es wohlthätig sei, dem, der ein Gelübde gethan, wegen der Vertauschung eine Uebereinkunft mit der Kirche aufzulegen, damit nicht mit Gelübden und folglich mit der Gottheit, gegen welche man ein Gelübde übernommen, Scherz getrieben werde, beweiset er nach seiner Weise aus der Wichtigkeit der Gelübde überhaupt. Diese Letztere gründet er auf eine Erklärung von der Natur des freien Willens, als der auszeichnenden Eigenschaft aller vernünftigen Wesen, und auf die Natur eines Vertrags oder einer stillen Uebereinkunft mit Gott.

Damit Sie nicht glauben, theurer Freund, daß ſich der Dichter auf dieſem metaphyſiſchen Felde ins Oede verirre, ſo will ich Ihnen den Uebergang umſchreiben, der die Beatrix auf den wichtigſten Theil ihrer Antwort führt. Sie werden ſehen, daß der Dichter ſich mit eben der Leichtigkeit auf dem metaphyſiſchen Felde bewegt, als vorher in der Hölle auf dem Gebiet der Geſchichte und Erfahrung. Er ſagt Vs. 56: „Jede Vertauſchung eines Dinges, das man gelobt hat, mit einem andern iſt thöricht, wenn die Sache, die man an des Gelobten Statt giebt, nicht in dieſem enthalten iſt, wie die Zahl vier in der Zahl ſechs ſteckt. Darum läßt ein Ding, deſſen Werth jeden anderen Werth überſteigt, ſich durch nichts Anderes, ſo koſtbar es auch ſein mag, erſetzen (soddisfar non si può con altra spesa). Kein Sterblicher treibe Scherz mit Gelübden! Erfüllt treu ſtets, was ihr verſprochen! Sehet wohl zu, eh' ihr thöricht gelobet (a ciò far non bieci), wie Jephtha bei ſeinem erſten gelungenen Geſchäft (mancia) that. Ihm gebührte vielmehr zu geſtehen, *ich irrte gelobend*, als durch Erfüllung ſeines Gelübdes ärgere Sünde zu begehen. Eben ſo thöricht gelobte der König, der die Griechen nach Troja geführt hat, darum netzte Iphigenia ihre ſchönen Wangen mit Thränen und bewegte zum

Weinen über ihr Schickſal Thoren und Weiſe, die Agamemnon's Opfer erfuhren. Seid weniger vorſchnell, ihr Chriſten, gleicht nicht der ſchwankenden Feder, die von jedem Lufthauch bewegt wird, glaubt ja nicht, daß jedes Waſſer euch rein macht (vi lavi)." Dieſe Warnung, die in einer Zeit, wo durch Gelübde ſo viel Unglück veranlaßt wurde, gewiſſermaßen zu einer warnenden Götterſtimme wurde, wird in den folgenden Verſen ausführlich erklärt, dann ändert ſich plötzlich Bühne, Scene, Gegenſtand und Darſtellung. Es heißt Vs. 85: Kaum hatte Beatrix dieſe Worte geredet, ſo wandte ſie ſich voll Sehnen nach der Gegend der Welt hin, die vom lebhafteſten Lichte erglühte. Das Entzücken, das ich an ihr wahrnahm, ihr ganz verändertes Anſehen, hießen meinen lernbegierigen Geiſt ſchweigen, als ich neue Fragen zu thun im Begriff ſtand." Das Poetiſche des italieniſchen Ausdrucks avea nuove quistioni davante, und poser silenzio al mio cupido ingegno kann freilich nur aus dem Original erkannt werden. Hier, wo ſich Beatrix zum Himmel des Mercurius erhebt, gebraucht der Dichter ein neues Mittel, um den Fortgang der Erleuchtung und Einſicht durch ſeine Erzählung anzudeuten; dieſesmal wird nämlich der Planet ſelbſt durch die Gegenwart der Beatrix heller und leuchten-

der. Der Dichter fügt hinzu: „Und wenn der Stern ſelbſt lachte, wenn er im veränderten Anſehen erleuchtet ſich zeigte, wie ward mir erſt, der ich meiner Natur nach wandelbar bin, auf jegliche Weiſe! Wie in einem Fiſchteich, der ruhig und rein iſt, die Fiſche ſich ſchnell zu dem ziehn, was von Außen hineinfällt, weil ſie für nährende Speiſe es halten, ſo ſah' ich mehr als tauſend leuchtende Geiſter ſich uns nahn und jeder rief laut: Schaut dort die Seele, die unſere Liebe vermehret (ecco chi crescerà li nostri amori). Der Gedanke, der durch dies Bild von den Fiſchen und der Nahrung derſelben ausgedrückt wird, iſt: irdiſche Güter werden dadurch vermindert, daß mehrere an demſelben Gute oder Beſitz Theil haben, die himmliſche Liebe hingegen wird durch Mittheilung vermehrt. Liebe iſt die Nahrung der in dieſem Himmel des Mercur vereinigten Seelen und Urſache ihrer Verklärung. Dieſer Gedanke geht von dieſem Geſange an durch das ganze Paradies als Hauptgedanke hindurch. Aus dieſem Gedanken leitet Dante am Ende des Paradieſes eine Schöpfung von Ewigkeit als im Weſen der Gottheit und der göttlichen Liebe begründet her. Dieſes Weſen der Gottheit erfordere, ſagt er dort, daß ihre Liebe aus unzähligen Weſen hervorſtrahle, weil ſich nur dadurch die Weſenheit der Gottheit (das sub-

sisto, wie er sagt) menschlich kund gebe. Ich will Ihnen dabei gelegentlich kurz bemerken, daß dieses die Schulweisheit der bessern Scholastiker von Dante's Zeit ist; tief kann ich mich in das scholastische Labyrinth nicht wagen. Diese Bemerkung kann übrigens dienen, Ihnen zu zeigen, wie der Dichter selbst sich durch seine Schulweisheit und durch den Plan, diese gelegentlich vorzutragen, seine Aufgabe erschwert. Den dichterischen Ausdruck, das Schöpferische und Vollendete in Form und Ausdruck werden Sie sogleich in der Beschreibung der Erscheinung der auf Erden in Regierungs- und Gerichtsgeschäften thätigen Seelen erkennen. Es heißt hier Vs. 105: „Eine jede der Seelen, die sich uns nahten, zeigte in ihrem blitzenden Lichte die Freude, von der sie erfüllt war, und welche strahlend aus ihr hervorkam." Dann fällt er nach seiner naiven Weise in seiner eignen Person ein: „Jetzt denke dir Leser, wie ungern du der weitern Belehrung entbehrtest, wenn das, was ich zu erzählen begonnen, nicht weiter geführt würde (se quel, che qui s'inizia, non procedesse — — — — — avresti di più savere angosciosa carizia), dann fühlst du an dir selber (per te vederai), wie heftig ich damals verlangte, die Geschichte und die Namen der Seelen zu kennen, die meinen Augen erschienen

(wörtlich, ſobald ſie meinen Augen erſchienen). O! unter glücklichem Sterne Geborner, dem die göttliche Gnade geſtattet, der ewigen Herrlichkeit Throne zu ſchauen, noch ehe der Erde mühvollen Dienſt du verlaſſen! Aus uns leuchtet im ſtrahlenden Glanze das Licht, das durch alle Himmel hindurch geht, darum, wenn du verlangeſt, Licht von unſerem Licht zu empfangen (di noi chiarirti), ſo ſättige dich nach deinem Gefallen.“ Die Spielerei mit dem Imperativ von dire ſagen und der Mehrzahl von dio, welche nachher folgt, läßt ſich in der Umſchreibung nicht ausdrücken und trägt zur Schönheit des Gedichts nicht viel bei, wir können daher das, was Dante in ſeiner eigenen Perſon hinzuſetzt, auf folgende Weiſe umſchreiben: „So ward von einer jener frommen Seelen zu mir geredet, und Beatrix rief mir zu: Sprich, ſprich mit Vertrauen und glaube dem, was ſie dir erwiedern, als einem göttlichen Worte.“ Ich darf Sie nicht erſt aufmerkſam auf etwas machen, was Ihnen von ſelbſt in die Augen fallen wird; daß ſich in dieſem Geſange die Scene von Zeit zu Zeit ändert, daß die Perſonen wechſeln, daß die Beſchreibung der Bühne, der äußeren Umgebung, der Geſtalt und Bewegung der Perſonen lebhafter wird, daß das Drama vor unſeren Augen entſteht und vorübergeht.

Gleich mit den Schlußworten der Anrede der Beatrix ändert ſich die Scene wieder, weil Beatrix in den Hintergrund tritt, und ein Zwiegeſpräch mit Juſtinian beginnt, der hier Repräſentant aller derer iſt, die, um weltlichen Ruhm und Ehre unter den Menſchen zu erlangen, in weltlichen Dingen, in Verwaltung der Gerechtigkeit und Regierung ſich Verdienſte erworben haben. Der Dichter geht bekanntlich von dem Gedanken aus, daß Gott ausdrücklich weltliche und geiſtliche Macht geſchieden, daß er ſie auf Erden ganz verſchiedenen Perſonen beſtimmt habe, und daß das Haupt der Kirche, als Repräſentant der göttlichen Gewalt in Sachen des Glaubens und der Gottesverehrung ſeine wahre Beſtimmung vergeſſe, ſobald es ſich weltliche Güter und weltliche Herrſchaft anmaße. Aus dieſem Satze folgt oder hängt damit zuſammen der Grundſatz der kaiſerlichen Monarchie, nach welchem der Kaiſer die Macht in weltlichen Dingen ebenſo unmittelbar von Gott hat, als das Haupt der Kirche die rein kirchliche Gewalt, der Satz, daß die Verwaltung der irdiſchen Gerechtigkeit und Regierung ebenſo unabhängig iſt, als die der geiſtlichen. Dieſe für des Dichters Zeit, bei dem ſeit der ſogenannten Zwiſchenregierung und auch noch ſeit Rudolf's von Habsburg Regierung ſo fühlbar ge-

wordenen Bedürfniß einer kaiſerlichen Obergewalt in Italien, höchſt wichtigen Grundſätze ſucht er poetiſch geltend zu machen. Er knüpft daher im folgenden Geſange die Geſchichte der vom Himmel verliehenen kaiſerlichen Gewalt an die Geſchichte des Adlers, der den Römern als Hauptfahne diente, unter welcher ſie ihre Siege erfochten. Dieſer Adler war dem Dichter zufolge zuerſt Wappen des trojaniſchen Reichs geweſen, dann Wappen des römiſchen Weltreichs und des aus dieſem ſeit Karl dem Großen entſtandenen römiſch-deutſchen Reichs geworden.

Ich habe Sie ſchnell über den fünften Geſang hinausgeführt, damit dieſer Brief nicht zu einem Buche werde, weil ich Ihnen noch zeigen möchte, wie der Dichter im ſechsten Geſange die Weltgeſchichte behandelt. Eine gewiſſe Ausführlichkeit iſt dabei nothwendig. Gleich im Anfange des Geſangs knüpft er die Geſchichte der Weltherrſchaft an die Traditionen von Troja und an die durch Conſtantin's Uebertritt zur chriſtlichen Religion und durch die Veränderung der Reſidenz hervorgebrachten Umwandlungen. Er führt uns erſt mit dem Fluge des Adlers, deſſen Schickſale er beſingen will und deſſen Geſtalt er zum Sinnbild des Weltreichs macht, von Rom nach Conſtantinopel, von dort deutet er auf

Troja, als den Urſitz des Adlers, und führt ihn von da nach Alba Longa, und erſt nach dieſer Einleitung redet der Dichter von der Seele, mit welcher er ſich unterredet, von Juſtinian und ſeiner neuen Geſetzgebung. Es wäre thöricht, auch nur ein Wort darüber zu verlieren, daß die Geſchichte hier auf eine ganz eigene Weiſe behandelt und dieſe Behandlung gleich durch die Andeutung eingeleitet wird, daß des Adlers Flug bald der natürlichen Bewegung des Himmels gefolgt, bald die entgegengeſetzte Richtung genommen. Der Sinn der Worte, die ich Ihnen ſogleich umſchreiben werde, iſt, daß die Schickſale der Welt an die Umdrehung der Sphären geknüpft ſind, daß der trojaniſche Adler, als er von Aeneas nach Italien gebracht wurde, dem Laufe der Sonne von Oſten nach Weſten folgte und daher in ſeinem neuen Sitze vom Glücke begünſtigt ward. Unglücklich war daher der Entſchluß Conſtantin's, den Sitz des Reichs, dem Laufe der Sonne entgegenſtrebend, an einen andern Ort zu verſetzen, oder, wie Dante ſagt, des Adlers Flug der Sonne entgegen zu richten (contra 'l corso del ciel l'aquila volse). Dante gebraucht jedes Mittel, das eine poetiſche Wirkung hervorbringen kann, ohne Unterſchied; er benutzt die Fabeln des Heidenthums wie die chriſtliche Geſchichte

und Philoſophie, ihm dient daher auch die mythiſche Geſchichte von Troja und deſſen Zuſammenhang mit Zeus und ſeinem Götterchor. Auf eine ganz eigene Weiſe gebraucht er in ſeinem heiligen Geſange weiter unten die Fabel, daß Zeus Adler den Ganymed zum Mundſchenken der Götter raubte. Was die hier gebrauchten Sinnbilder angeht, ſo deutet er durch den Urſitz des Adlers auf Iliums Höhen auf die Geſchichten von Dardanus, Tros, Laomedon und den Verkehr der dardaniſchen Könige mit den Göttern. Ich will Ihnen die erſten Verſe des ſechsten Geſangs umſchreiben, damit Sie ſehen, wie Dante den Lauf der ganzen Geſchichte in wenige Worte drängt, wie er auf die älteſte Geſchichte von Troja hindeutet, den Uebergang des Symbols derſelben unter Aeneas nach Rom bezeichnet, ſo wie die Entfernung von Rom unter Conſtantin nnd die Rückkehr unter Karl dem Großen. „Seitdem, ſagt er, Conſtantin den Flug des Adlers der Bewegung des Himmels entgegen gerichtet, welche ihn in der Urzeit begünſtigt, als er die Lavinia raubte, hatte Zeus Adler (l'uccel di Dio) ein Jahrhundert und noch eins (cento e cent' anni) und wenig darüber am äußerſten Ende Europa's an den Bergen verweilt, von denen er im Anfang herabkam. Dort wurde unter ſeinem heiligen

Fittig die Weltregierung geführt, bis der herrſchende Stab von Hand zu Hand kam in die Meine. Kaiſer war ich, bin Juſtinianus (auf dem fui und dem sono liegt der Nachdruck, die Perſönlichkeit iſt geblieben, die Würde war irdiſch), der getrieben von der Liebe, welche die Welt ſchuf (il primo amor), und deren volle Kraft ich hier erſt empfinde, in ein Geſetzbuch vereinigte Gebot und Verbot (dentro alle leggi trassi il troppo e il vano)." Ich übergehe, um nicht ganze Seiten überſetzen zu müſſen, alle Verſe, in denen Juſtinian ſeine eigene Geſchichte erzählt; nur auf den Schluß will ich Sie aufmerkſam machen. Die Verſe, die ich heraushebe, bilden zuerſt den Uebergang zur Geſchichte des römiſch-deutſchen Reichs, die der Dichter mit wenigen Zügen zeichnen will, ſie enthalten aber zugleich eine ſehr fein ausgedachte Entſchuldigung Juſtinian's, daß er nie an der Spitze ſeiner Heere erſchien. Dante meint, Juſtinian ſei zur Geſetzgebung von der Gottheit erwählt geweſen, deshalb habe ſie ihm, der ſich mit dem Rechte und den Geſetzen ausſchließend beſchäftigt, den Beliſarius als Feldherrn verliehen, und der Kaiſer, den Finger Gottes erkennend, habe ſeinem Feldherrn das Kriegsweſen überlaſſen. Juſtinian ſagt Vs. 22: „Gott gefiel es, mir in die Seele zu geben den

großen Gedanken, mein Gesetzbuch zu ordnen (inspirarmi l'alto lavoro), und diesem Geschäfte weiht' ich mich gänzlich, und überließ meinem Belisarius die Führung der Heere. Die Hülfe der Gottheit war stets so sichtbar mit ihm, daß sie mir dadurch den Wink gab, mich der Führung des Kriegs zu enthalten." Die Antwort über die Persönlichkeit des dem Dichter erschienenen Schattens enthält zugleich Andeutungen über das Wappen des Reichs und dessen Ursprung, über das Gesetzbuch und dessen Bedeutung, und diese Andeutungen hängen genau zusammen mit der Lehre von der höchsten Reichsgewalt und der Reichsverwaltung.

Ehe Dante zur Geschichte des Weltreichs übergeht, spricht er sich über das Wesen der kaiserlichen Gewalt auf Erden aus. Den Uebergang von der persönlichen Geschichte Justinian's zur Geschichte des kaiserlichen Reichs des königlichen Adlers, der einige Jahrhunderte hindurch ein republikanischer gewesen war, macht er in den Worten, die sich an die oben umschriebenen unmittelbar anschließen. Vs. 27: „Diese Antwort wird auf deine erste Frage genügen, aber ihre Beschaffenheit zwingt mich, einen Zusatz zu geben, damit du deutlich erkennest, welchen Frevel derjenige ausübt, der mit dem heiligen Adler im Streit ist (si muove

contra' l sacrosanto segno) und ihn entweder mit Gewalt an ſich reißt, oder gegen ihn aufſteht." Dann beginnt er die römiſche Geſchichte, von der Sagenzeit und dem Kriege des Aeneas mit Turnus, gegen den ihn Pallas mit Hülfstruppen unterſtützte. Dieſes hat Virgil beſungen, Dante ſetzt Virgil's Gedicht voraus und ordnet in der folgenden Geſchichte die großen Momente ſo zuſammen, daß der Blick, indem er das Hervorragende faßt, zugleich den ganzen Zuſammenhang durchſchaut. Die Worte ſind: „Schau, wie viele Tugend und Kraft ihn (den Adler als Symbol des Reichs) würdig der Verehrung gemacht hat, von der Stund' an, als Pallas geſtorben, um ihm zum Reiche zu helfen. Du weißt, daß von der Zeit an (ſeit Pallas dem Aeneas zur Erlangung der Königswürde in Alba Longa geholfen) der Adler dreihundert Jahr und darüber in Alba Longa verweilet, bis endlich die Drei gegen Drei kämpften und auch dies um den Adler (der Kampf der Horatier und Curiatier). Du kennſt die Siege, zu denen der Adler geführt hat, vom Raube ſabiniſcher Weiber bis zu Lucretia's Kränkung, als die benachbarten Völker von ihm beſiegt ſind, während Rom von ſieben Königen beherrſcht ward. Du weißt, zu welchen Heldenthaten er führte, getragen von tapfern Römern,

entgegen dem Brennus, entgegen dem Pyrrhus, entgegen anderen Fürſten und verbündeten Völkern, als in Schlachten den Ruhm ſich erwarben, den ich freudig bekränze, Torquatus, Quinctius, der nach der fliegenden Locke Cincinnatus genannt ward, und der Decier und Fabier Helden. Der Adler war es, der nach langem Kampfe ſiegend der Numidier Schaaren in den Staub warf, welche dem Hannibal folgend über unerſteigliche Felſen gekommen, von denen, Po, du herabſtrömſt. Unter der Fahne dieſes Adlers ſiegten, in früheren Zeiten Scipio, ehe er die männlichen Jahre erreichte, in ſpätern Pompejus als Jüngling, zu der Zeit, als an Fieſola's Höhen in der Nähe deines Geburtsorts Catilina's Genoſſen im blutigen Kampfe erlagen. Als ſpäter nahe die Zeit war, in welcher der Himmel den Erdkreis zu ſeinem Frieden zurückzuführen beſchloſſen (d. h. als unter Auguſtus die Gottheit durch den allgemeinen Frieden auf Erden die Ausſöhnung des Menſchen mit dem Himmel d. h. den himmliſchen Frieden vorbereiten wollte), nahm Cäſar, weil Rom es wollte, den Adler. Die Thaten, welche Cäſar, folgend der Fahne des Adlers vom Varus (dem Gränzfluß von Italien und Frankreich, der Var) bis zum Rheinſtrom vollbrachte, als er ſchaute der Iſara Strom und der Hera, ſchaute die

Seine und jegliches Thal, deſſen Flüſſe bilden die Rhone.“ Dieſe Verſe begreifen Cäſar's Thaten in Gallien und gegen die deutſchen Völkerſchaften, ausführlicher wird, weil es mit dem Zweck des Dichters näher zuſammenhängt, die Geſchichte des erſten bürgerlichen Kriegs gegeben. Es heißt Vs. 60: „Was ſpäter der Adler gethan hat, als er aus Ravenna hervorkam und über den Rubico ſtürzte, das war ſo mächtiges Fluges, daß ihm keine Zunge und keine Feder zu folgen im Stand' iſt. Von Brundusium wandte er rückwärts die Schaaren der Heere nach Spanien, nach Durazzo führt er ſie ſpäter und traf Pharſalia's Felder mit ſo heftigem Schlage (Farsaglia percosse si), daß der Schmerz am glühenden Nil gefühlt ward.“ In den folgenden Verſen werden die Punkte bezeichnet, die Cäſar bei der Verfolgung des Pompejus unmittelbar nach der Schlacht in den pharſaliſchen Feldern berührte, nebſt dem Erfolge dieſer Verfolgung, oder die von Cäſar errungenen Vortheile. „Antandrus, heißt es, und den Simois, von woher er einſtens gekommen, ſchaute wieder der Adler, den Ort, wo Hektor im Grabe ruht, und zu Ptolemäus Verderben ſchüttelt er ſein Gefieder.“ Der letzte Satz bezieht ſich auf den ſogenannten Alexandriniſchen Krieg, als der junge Ptolemäus, oder vielmehr

deſſen Miniſter, die Aegypter gegen Cäſar in Bewegung gebracht hatte. Der Dichter fährt fort: „Von dort kam er, traf wie ein Blitzſtrahl den Juba, und wandte ſich zu eurem Weſten zurück, dorthin, wo er der Pompejaner Drommete vernommen.“ Von dieſer Erwähnung der Siege Cäſar's in Afrika und der Schlacht bei Thapſus, die hier mit Juba's Namen bezeichnet wird, nach der Anführung des bei Munda über Pompejus Söhne erfochtenen Siegs, geht Dante zur Wiedererrichtung der Republik unter Brutus und Caſſius über. Weil das rechtmäßige und nothwendige kaiſerliche Anſehen von Julius Cäſar herſtammen ſoll, ſo hat Dante vorher den königlichen Adler von Troja, der in Alba Longa ebenfalls ein königlicher war, mit Einwilligung der Römer durch Cäſar zum kaiſerlichen werden laſſen (per voler di Roma Cesare il tolle). Auf dieſe Weiſe muß nothwendig die Erneuerung der Republik ein Frevel gegen die von Gott ſtammende weltliche Oberherrſchaft der Welt ſein, wie Judas Verrath gegen die geiſtliche und göttliche Regierung. Der Dichter erklärt bei dieſer Gelegenheit, warum er edle Männer wie Brutus und Caſſius in den Abgrund der Hölle geſtoßen hat, während er einen feigen Heuchler wie Auguſtus vergöttert. Es ſind nicht die hiſtoriſchen Perſonen, die

er meint, es ſind die Vorſtellungen, welche durch dieſe Perſonen verſinnlicht werden. Auguſtus trägt das göttliche Zeichen der Herrſchaft mit Recht vor ſich her, die Republikaner erheben ſich dagegen, wer das thut, ſtreitet gegen Gott. Dante fährt fort: „Was der Adler für den that, der ihn nach Cäſar vor ſich hertrug, darüber ſchmähet in der Hölle noch immer Brutus und Caſſius, wie Peruſium und Mutina vormals darüber geweint.“ Die Momente zuſammendrängend, verbindet der Dichter die Beſiegung der Freunde des Antonius durch Auguſtus mit der Beſiegung der Republikaner. Auguſtus half Mutina entſetzen und trieb, ehe das Triumvirat geſchloſſen war, Antonius nach Gallien, nach der Beſiegung der Republikaner ward Antonius Bruder und ſeine Gemahlin Fulvia durch Auguſtus Heere in dem ſogenannten Peruſiniſchen Kriege beſiegt. Unmittelbar nachher folgt die Beſiegung des Antonius, und die Errichtung von Auguſtus Weltherrſchaft wird durch die Schließung des Janus-Tempels angedeutet. Wie der Dichter oben ſtatt Scipio und Cato, die von Cäſar in Afrika beſiegt worden waren, ausſchließend den Juba genannt hatte, den kein Adler leitete, ſo nennt er hier ſtatt des Antonius, deſſen Adler in der Schlacht bei Actium eigentlich beſiegt wurden, die

Kleopatra allein. Es heißt deshalb Vs. 75: „Ueber die Thaten des Adlers weinte betrübt Kleopatra, die, als sie vor ihm floh, herber und plötzlicher Tod traf vom Bisse der Natter. Mit Augustus drang er bis an des rothen Meeres Gestade, mit ihm brachte der Welt er den Frieden; des Janus Tempel wurde geschlossen."

Bis soweit folgt er dem Gange der römischen Weltmonarchie; er will aber die Schicksale der Kirche mit der Geschichte des Adlers und des weltlichen Reichs verbinden. Den Uebergang vom blos Weltlichen zu dem verbundenen Geistlichen und Weltlichen macht er Vs. 81—93, wo er lehrt, daß Gott seine Gerechtigkeit auf Erden selbst zu der Zeit, als die kaiserliche Gewalt in heidnischen Händen gewesen sei, doch nur durch den Kaiser habe ausführen lassen. Alles, heißt es, was die kaiserliche Macht Großes für die Welt, die ihr unterworfen sei, gethan habe, Alles, was sie noch künftig thun werde, sei unbedeutend, wenn man es mit dem vergleiche, was unter dem Dritten der Cäsaren durch das weltliche Gericht des Kaisers ausgeführt worden. Christus, sagt der Dichter, litt durch die weltliche Gerechtigkeit zur Rettung des menschlichen Geschlechts für Adam's Sünde, welche auf alle seine Nachkommen vererbt war (gli

concedette, d. h. Gott gönnte dem Adler, ——— gloria di far vendetta alla sua ira) und er fügt ſpäter hinzu, unter Titus ward wiederum durch die kaiſerliche Gerechtigkeit an den Juden beſtraft, was ſie, weil Gott es zuließ, an Chriſtus geübt hatten. Dieſes bahnt ihm den Uebergang zur Erklärung der Art, wie Kirche und Staat, wie der weltliche und geiſtliche Herrſcher ſeit Karl dem Großen als Schützer und Beſchützte verbunden ſeien. Die Stelle lautet: „Und als der Longobarden reißender Zahn die heilige Kirche zerfleiſcht, eilte ſiegend unter den Schwingen des Adlers der große Karl zu ihrem Beiſtand.“ Sie werden leicht bemerken, theurer Freund, daß er hier plötzlich den Hauptgedanken, den er durch die ganze Weltgeſchichte hindurch anſchaulich zu machen ſucht, hervortreten läßt, um uns unvermerkt auf ſeine Zeit herüber zu führen und ſeine Vorſtellung von Monarchie in Juſtinian's Mund zu legen. Um dieſes auf dichteriſche Weiſe thun zu können, muß Dante die Perſonen, die Parteien, welche über die Grundſätze kämpften, die vorgeblich kaiſerliche der Ghibellinen, wie die republikaniſch-kirchliche der Guelfen auf die Bühne führen. Die Ghibellinen klagt er eben ſowohl an, als die Guelfen. Die Erſteren riſſen kaiſerliche Güter und Rechte an ſich, wie er meint, die Guelfen hul-

digten der französischen Herrschaft, welche das Haus Anjou in Italien begründet hatte. Dies lautet in der poetischen Sprache, worin es ausgedrückt wird, folgendermaßen: „Jetzt vermagst du zu entscheiden, wer und von welcher Art die Parteien, die ich oben verklagte, und wie ihr Vergehen alle eure Uebel veranlaßt. Die Eine setzt entgegen dem Adler des göttlichen Reiches (al pubblico segno) die goldenen Lilien, und die Andre übet als eignes Recht aus, was einzig dem Kaiser gebührt, so daß schwer wird zu sagen, welche am meisten gesündigt. Mögen die Ghibellinen für ihre Fehden und für ihre Raubsucht eine andere Fahne sich wählen (Faccian gli Ghibellin, faccian lor arte sott'altro segno), denn, wer den Adler des Weltreichs von der Gerechtigkeit trennet (la giustizia e lui diparte), selten gelingt dem sein Beginnen. Der jüngere Karl, er erbebe, niederzuwerfen den Adler mit seinen Guelfen, er fürchte die Krallen, die schon das Fell eines stärkeren Löwen zerfleischt. Schon oft erlitten die Söhne die Strafen der Sünden der Väter (dichterischer sagt Dante, pianser gli figli per la colpa del padre)." Dann fügt er für den König von Neapel die naive Warnung hinzu, daß er sich ja nicht einbilden möge, daß Gott das Wappen, das er sich zum Wappen seines weltlichen

Reichs erwählt habe, mit den französischen Lilien je vertauschen werde (trasmuti l'armi per suoi gigli). Unmittelbar nachher geht er in eine Erklärung darüber ein, welche Art des Verdienstes in diesem zweiten Himmelsraum als der zweiten Stufe der Seligkeit gewürdigt erblickt wird. So wie die Seelen im Himmel des Mondes einen Antheil an der Seligkeit erlangt haben, ungeachtet sie das Gelübde, welches sie abgelegt hatten, gebrochen, so werden hier auch die Seelen der Seligkeit gewürdigt, die nicht um der Seligkeit des Himmels willen, sondern um irdische Ehre und Namen zu erlangen, das Rechte und Gute gethan haben (che son stati attivi, per che onore e fama gli succeda), und Justinian setzt hinzu: „Wenn unsere Wünsche, vom rechten Wege verirrt, auf irdischen Ruhm sich gerichtet, so fügt sich's, daß die Strahlen wahrhaftiger Liebe weniger glänzend hinaufgehn." Dadurch wird der Dichter auf die Frage vom Unterschied der Stellen und Plätze im Himmel zurückgeführt, und er giebt hier eine etwas andere Antwort, als vorher, doch ist der eigentliche Sinn derselbe: „Wir übten, heißt es hier, die Gerechtigkeit und gewannen sie lieb, indem wir sie übten, es ist also ein Theil unserer Seligkeit, daß wir uns selbst auf einer niederen Stufe erkennen und damit zugleich einsehen,

daß im göttlichen Reiche überall die Belohnung dem Verdienſte ganz genau angepaßt iſt (nel commensurar de nostri gaggi col merto è parte di nostro letizia, perche non li vedèn ne minôr ne maggi), und dadurch gießt Gottes Gerechtigkeit, fügt er Vs. 120 hinzu, ſo ſüße Seligkeit über uns aus (addolcisce in noi l'affetto), daß es uns unmöglich iſt, Unzufriedenheit darüber zu fühlen, daß wir nach menſchlicher Art die Dinge anzuſehn, auf einer niedern Stufe erſcheinen (non si puote torcer giammai ad alcuna nequizia). Verſchiedene Töne bilden in einer gut geſetzten Muſik einen harmoniſchen Einklang, auf dieſelbe Weiſe bilden die verſchiedenen Himmelsräume die Fülle der Seligkeit und ſtellen ihre unendliche Mannigfaltigkeit dar." Jetzt erſcheint neben dem weltbeherrſchenden, geſetzgebenden Kaiſer, von dem er zuletzt noch dieſe Erklärung über die Verſchiedenheit der Seligkeit in den verſchiedenen Himmeln erhalten hat, das beſcheidene Verdienſt eines getreuen, uneigennützigen Dieners und Verwalters, deſſen Geſchichte durch die Volksſage und den Geſang der Nationaldichter ebenſo allgemein unter dem Volke bekannt war, als Juſtinian's Geſchichte unter den Gelehrten.

Graf Raimund von Provence war einer der berühmteſten und geiſtreichſten Herrn ſeines Zeitalters, er war ſelbſt einer der angeſehenſten Dichter unter

den Troubadours*); er ist außerdem durch eine Sage, die Dante als Geschichte behandelt, noch besonders berühmt. Die Hauptumstände dieser Sage sind nach Villani, der sie in seinen Florentinischen Geschichten ganz im Tone der Sänger, aus denen sie gezogen war, erzählt, folgende: „Es ereignete sich, daß unter den vielen Fremden, die den Grafen Raimund besuchten und bei ihm gütige Aufnahme fanden, auch Romeo sich befand, der von einer Pilgerreise nach St. Jago zurückkam. Dieser wackere und weise Mann wurde bald des Grafen vertrauter Minister und Rathgeber (maestro e guidatore). Er blieb immer in seinem einfachen und pilgerartigen Aufzuge, wußte aber in kurzer Zeit durch seine Aufmerksamkeit und seine Einsicht die Einnahme seines Herrn zu verdoppeln, obgleich dieser indessen immer einen glänzenden und vielbesuchten Hof hielt. Als er mit dem Grafen von Toulouse über die Gränzen des beiderseitigen Gebiets in Krieg gerieth, sammelte der Graf von Provence gegen den von Toulouse, welcher der größte Graf in der Welt war und vierzehn andere Grafen unter sich hatte, durch seine eigene Freundlichkeit und

*) Villani lib. VI. c. 91. sagt von ihm: ed molte cobbole e canzoni Provenzali fece di gran sentenzia.

durch die Klugheit des Romeo und den Schatz, den dieſer geſammelt hatte, ſo viele Baronen und Ritter, daß er in dieſem Kriege mit Ehren obſiegte. Dieſer Graf Raimund hatte vier Töchter und keinen einzigen Sohn; durch die Veranſtaltung und die Klugheit des guten Romeo verheirathete er erſt die älteſte mit einem großen Geldaufwand an den guten König Ludwig von Frankreich. Bei der Gelegenheit ſagte der gute Romeo zum Grafen: Laß mich nur machen, laß dir die Unkoſten nicht leid ſein, denn, wenn du die Erſte gut verheiratheſt, ſo wirſt du alle die Anderen durch ihre Verwandtſchaft beſſer anbringen, und mit geringerem Aufwand. So geſchah es auch. Der König von England, um Schwager des Königs von Frankreich zu werden, nahm die Andere mit geringem Heirathsgut; gleich darauf nahm deſſen Bruder, der erwählte römiſche König, die Dritte; die Vierte blieb noch zu vermählen, da ſagte Romeo zum Grafen: Sie muß einen recht wackern Mann haben, der ſoll dein Sohn ſein und dein Erbe werden. So that er denn auch, er ſuchte Karl, Grafen von Anjou, des Königs von Frankreich Bruder, auf, und ſprach: Dieſer ſoll ſie bekommen, weil er der größte und beſte Herr in der Welt werden wird. So ſprach Romeo von ihm weiſſagend, und ſo ward es erfüllt. Dann

ereignete es ſich, daß aus Neid, der alles Gute verdirbt (guasta ogni bene), die Barone des Grafen von Provence dem guten Romeo Schuld gaben, daß er den Schatz des Grafen ſchlecht verwaltet hätte; ſie forderten ihm Rechenſchaft ab. Da ſagte der wackere Romeo zum Grafen: Ich habe dir lange Zeit gedient, und habe dich aus einem armen Herrn zu einem glänzenden Fürſten gemacht (messo di picciolo stato in gran signoria), dafür beweiſeſt du dich nach dem falſchen Rathe deiner Barone ſehr undankbar. Ich kam an deinen Hof als der arme Romeo und habe die Zeit durch anſtändig gelebt, jetzt gieb mir mein Maulthier, meinen Pilgerſtab und meine Pilgertaſche wieder; ich gehe wie ich gekommen bin und entziehe mich deinem Dienſte. Der Graf wollte nicht, daß er ſich entfernte, er wollte aber unter keiner Bedingung bleiben, und ging fort ſo wie er gekommen war, und nie wußte man, wo er ſei, noch wohin er gegangen, das Einzige ausgenommen, daß die Meiſten dafür hielten, er ſei ein heiliger Mann." So lautet die abgekürzte Erzählung bei Villani. Dante folgt einem andern Sänger oder Erzähler, der den Romeo weiter pilgern und ſein Brod an den Thüren ſuchen ließ. Der provenzaliſche Adel, meint Dante, empfinde die göttliche Gerechtigkeit, die in dieſem Him-

mel den Juſtinian und Romeo belohne, bitter, weil er den treuen Verwalter der Grafſchaft um den weltlichen Ruhm und um die Ehre bei den Menſchen gebracht habe, um derentwillen er die Mühe und Arbeit der Verwaltung und Regierung übernommen hatte. Die Worte ſind: „Und innerhalb dieſer Perle leuchtet das Licht des Romeo, deſſen Mühe übel gelohnt ward, da ſie doch groß und ſchön war. Aber die Provenzalen, die ihm feindſelig geweſen, freuten ſich des nicht. Unglücklich iſt ſtets, wer eines Andern treffliche Thaten zu ſeinem eigenen Verderben mißbraucht (che si fa danno del ben fare altrui). Vier Töchter hatte Raimund Berlinghieri jede mit einem König vermählt, darum achtete er gering und als einen Fremdling Romeo, und es bewogen ihn ſpäter die Reden der Neider, von dieſem Gerechten Rechnung zu fordern, die er ihm zur völligen Genüge gab (che gli assegnò sette e cinque per diece). Dann zog er hinweg, arm wie ein Bettler und alternd, und wenn die Welt wüßte, was er fühlte und wie ihm um's Herz war, als er ſein Brod an den Thüren ſuchte, ſie würde, obgleich ſie hoch ihn mit Lobe erhebt, ihn noch höher erheben!“

Gedruckt bei E. Polz in Leipzig.